LA ÎNCEPUT A FOST SEMNUL
o altă introducere în semiotică

Traian D. Stănciulescu

LA ÎNCEPUT A FOST SEMNUL
o altă introducere în semiotică

Editura PERFORMANTICA Iaşi
2004

Editura PERFORMANTICA Iaşi

Bd. Carol I, nr. 3-5
telefon / fax: 0232/ 214763; 0745-971192
E-mail: tdstan@uaic.ro

Consilier editorial: TRAIAN D. STĂNCIULESCU

Secretar de redacţie: OCTAV PĂUNEŢ
Tehnoredactare: LEONARD LUNGULEAC
Coperta: ARITIA POENARU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

STĂNCIULESCU, TRAIAN D.
La început a fost semnul. O altă introducere în semiotică / Traian D. Stănciulescu
– Iaşi: Performantica, 2004
Bibliogr.;
ISBN: 973 – 7994 – 68 – X

81.22

ÎNVĂȚĂTORILOR MEI,
care m-au învățat să prețuiesc
noblețea începutului,
OMAGIU.

TRAIAN D. STĂNCIULESCU (n. 1951) este absolvent al Institutului de Arhitectură «Ion Mincu» (Bucureşti) şi al Facultății de Filosofie-Istorie (Iaşi), doctor în filosofie (specializarea logică şi semiologie). În prezent este profesor titular la Catedra de Logică şi Filosofie Sistematică a Universității «Al. I. Cuza» Iaşi (promotor al cursurilor de semiotică, hermeneutica formelor simbolice, filosofia creației ş.a.) şi cercetător ştiințific principal (CP I) în cadrul Institutului Național de Inventică Iaşi. Coordonează lucrări de doctorat în domeniul semioticii şi al creatologiei. Este membru al AISS-AIS (Asociația Internațională pentru Studii Semiotice), al IUAES (Uniunea Internațională pentru Studii Antropologice şi Etnologice), al AOŞR (Academia Oamenilor de Ştiință din România), vicepreşedinte al ANATECOR (Asociația Națională pentru Terapii Complementare din România), membru al Academiei Regale pentru Terapii Complementare din Sri-Lanka şi Alma-Ata. A efectuat studii de specializare profesională în Grecia, Finlanda, Italia, Germania, a publicat peste 120 de studii în volume şi reviste de specialitate din țară şi străinătate, a participat la peste 200 de manifestări ştiințifice naționale şi internaționale, a coordonat şi colaborat la realizarea a opt contracte de cercetare ştiințifică. A semnat 16 cărți în calitate de autor sau coautor, printre care: *O cale a rațiunii către Dumnezeu?* (1990); *Viață înaintea vieții?* (1991); *Miturile creației: lecturi semiotice* (1995); *Tratat de creatologie* (1998); *Fundamentele valorii* (1998); *Introducere în filosofia creației umane* (1999); *Întrebările filosofiei* (volumul 1-2 / 2001); *Metamorfozele luminii*: *Biofotonica, ştiință a complexității* (volum 1 / 2001); *Introducere în teoria "laserilor biologici"* (volum 2 / 2001); *Fundamente biofotonice ale conştiinței* (volum 3 / 2003), *Terapia prin lumină* (2003); *Signs of light* (2003); *Semiotics of light* (2003); *Forța vitală* (2004); *Duhovnicul de taină* (2004). Pentru activitatea ştiințifică şi publicistică desfăşurată a fost distins cu: Medalia de Aur "Henri Coandă", acordată de Societatea Inventatorilor din România (1996); Premiul "Constantin Rădulescu-Motru" al Academiei Române (1997).

© *Traian D. Stănciu*

Introducere la
“O ALTĂ INTRODUCERE...”

ÎNTREBĂRI ŞI RĂSPUNSURI SUBIECTIVE

«În liniştea simţurilor materiale se găseste cheia înţelepciunii. Cel ce vorbeşte nu ştie; cel ce ştie nu vorbeşte! Legile supreme nu pot fi rostite. Ele există ca o entitate pe căile care transcend toate simbolurile sau cuvintele din lumea materială. Simbolurile nu sînt decît nişte Chei cu care se deschid uşi ce conduc spre adevăruri. De multe ori uşa nu poate fi deschisă deoarece cheia pare atît de măreaţă încît lucrurile care se afla în spatele ei nu pot fi văzute.

Dacă reuşim să înţelegem că toate cheile, toate simbolurile materiale sînt manifestări, prelungiri ale unei Legi Supreme şi a Adevărului, ne vom dezvolta o viziune ce ne va permite să trecem dincolo de val».

Introducere la:
Tăbliţele de Smarald ale lui Thoth
DOREAL

- **de ce, înainte de toate, semnul?**
- **de ce “o altă introducere...”?**

1. DE CE, ÎNAINTE DE TOATE, SEMNUL?

Cum a fost posibil ca SEMNUL şi ştiinţa definirii lui, SEMIOTICA, să devină CAPĂT DE PORNIRE şi CALE pentru cercetările mai mult sau mai puţin convenţionale care m-au preocupat, cu începere explicită, doar din anul 1990, dar care în fapt se pierd chiar în rădăcinile vieţii mele? Deşi am povestit şi altădată despre “nivelurile de realitate” responsabile pentru devenirea mea spirituală, nu mă opresc să o fac acum, din nou, cu aceeaşi bucurie.

● Cîteva “întîlniri astrale” mi-au intersectat încă din copilărie paşii cu aceia ai unor minunaţi educatori, personalităţi spirituale plenar ancorate în orizontul fiinţării umane. Între cei care nemijlocit au contribuit la formarea mea pe linia “ştiinţei semnelor”, îmi îngădui să-i amintesc aici pe:

— părinţii mei, Lidia şi Doru, care permanent mi-au alimentat bucuriile copilăriei cu mirarea semnelor de basm, povestindu-mi-le, mai întîi, stimulîndu-mi libertatea de a le redescoperi şi reconfigura în spaţiul cosmic şi istoric al locului meu de naştere, mai apoi;

— învăţătorii mei din clasele primare, doamna Mărioara Ghiţă şi domnul Ion Căpraru, care n-au precupeţit deloc răbdarea spre a a-mi desluşi sensul dintîi al cuvintelor şi al puterii de a le (re)folosi altfel decît în poveştile copilăriei;

— profesorii mei de limbă românească, Ion Iordăchescu şi Livia Garcea, care cei dintîi mi-au descoperit harul de a lumina nuanţele subtile ale limbajului, învăţîndu-mă cum să le preţuiesc şi să aşez în discursul coerent al poeziei, al filosofiei sau al textului ştiinţific;

— universitarul ieşean Petru Ioan, admirabil profesor şi prieten, care cu statornică grijă mi-a susţinut – timp de ani – legătura cu ALMA MATER, mai întîi, (de)săvîrşirea unei dizertaţii în domeniul semiologicii miturilor astrale, mai apoi;

— profesor universitar Maria Carpov, o aparte “doamnă” a semiologiei româneşti, alături de care în repetate rînduri dialogul cu privire la “semnele lumii” nu voia parcă să se lase încheiat;

— academicianul Solomon Marcus, căruia nicicînd nu voi conteni să îi mulţumesc pentru a-mi fi susţinut prima pătrundere în

“colocvialitatea” fără de graniță națională a semioticii, de a-mi fi sugerat că “ieşirea în lumea largă” este o condiție a ființării ca specialist, semiotician şi nu numai;

— cărturarii de excepție ai spiritului românesc, între timp ei înşişi deveniți “Semne de Lumină”, care – în fulgurante, dar fără de seamăn “întîlniri de taină” – nu au pregetat să-mi fie “Învățători întru Cuvînt şi Sens”: filosofii Victor Isac şi Constantin Noica, (meta)fizicianul Paul Constantinescu, etnologul Romulus Vulcănescu, părintele Gheorghe Ghelasie;

— acela pe care, fără a forța sensurile, îl consider a fi “părintele” semioticii secolului al XX-lea – Thomas A. Sebeok –, un fără de preț prieten, a cărui discretă dar constantă susținere m-a îmboldit să îmi deschid către lume gîndurile printr-o cuprinzătoare lucrare dedicată deopotrivă lui şi “semnelor luminii”: “*Semiotics of light: an integrative approach to human archetypal roots* [2003]”.

Numesc, nu în cele din urmă, pe ceilalți semioticieni de excepție cu care de ani mă aflu relație de rezonanță spirituală, prieteni fără de care universul specific al teoriei semnelor nu ar fi fost atît de bogat: Jeff Bernard, Paul Cobley, David Cornberg, Marcel Danesi, John Deely, Jesper Hoffmeyer, Kalevi Kull, Susan Petrilli, Augusto Ponzio, Roland Posner, Gőran Sonneson, Edwina Taborsky, Eero Tarasti, Vilmos Voigt, Gloria Withalm şi atîția alții.

● O vocație abia acum conştientizată în întregime, de a pune în explicită armonie – precum Aristotel a sugerat deja că trebuie să procedăm – fizica şi metafizica, vizibilul şi invizibilul, semnificantul şi semnificatul, pe de o parte, ştiința cu filosofia şi religia, pe de altă parte. O atare vocație nu s-ar fi putut împlini în fapt dacă, din nou ÎNTÎMPLAREA, nu ar fi făcut ca Iaşul să-mi fi oferit alte neprețuite oportunități şi anume:

● Numesc, în primul rînd, şansa de a fi devenit, încă din 1990, cadru universitar al Facultății de Filosofie, calitate în care – prin forța lucrurilor – am fost stimulat să mă apropii de un domeniu pînă atunci aproape în întregime străin mie: semiotica şi aplicațiile sale. A începe practic de la zero cercetările în acest domeniu a reprezentat un privilegiu fără de care încercările novatoare ale lucrării de față nu s-ar fi putut naşte şi exprima.

● Mă gîndesc, în al doilea rînd, la şansa de a fi devenit membru al unui colectiv de cercetări interdisciplinare pe care, de mai mulţi ani, îl coordonez în cadrul Institutului Naţional de Inventică din Iaşi. În acest spaţiu de "emergenţă creatoare" s-au născut o serie de contribuţii ştiinţifice – desprinse din orizontul unei noi discipline (biofotonica = biologie + teoria / tehnologia laserilor) – fără de care semiotica ar fi fost mai departe lipsită de un fertil instrument explicativ. Este momentul să consemnez că toate aceste rezultate nu ar fi fost posibile fără implicarea intelectuală şi afectivă a profesorului Paul Constantinescu, unul dintre întemeietorii sinergeticii româneşti, ai teoriei ontice a informaţiei, cu care mai mulţi ani am avut şansa de a conlucra, fără colaborarea Danielei M. Manu, medic şi neobosit cercetător, alături de care o teorie a "laserilor biologici" a fost elaborată etc.

În mod anume trebuie consemnată şansa de a fi cunoscut lucrările profesorului dr. Fritz-Albert Popp din Germania, părintele biofotonicii, de a cărui explicită recunoaştere publică s-a bucurat o altă lucrare pe care recent am publicat-o în limba engleză: *Signs of light. A biophotonic approach to human (meta)physical fundamentals* [2003], în care virtuţile metodologiei semiotice sînt implicit prezente.

● Vocaţia integratoare deja amintită nu şi-ar fi găsit, la rîndul ei împlinirea, dacă nu ar fi fost "întîmplător" precedată de o pregătire "academică" a premiselor cunoaşterii inter- şi transdisciplinare, începînd de la admirabila cultură deopotrivă ştiinţifică şi umanistă pe care mi-a îngăduit-o absolvirea clasei speciale de matematică-fizică de la Liceul "C. D. Loga" Timişoara, continuînd cu Institutul de Arhitectură "Ion Mincu" Bucureşti, experienţe care mi-au armonizat funcţionarea celor două emisfere, intuitivă şi raţională, şi încheind cu studiile de filosofie, psiho-sociologie şi istorie urmate în cadrul Facultăţii de Filosofie a Universităţii "Al. I. Cuza" din Iaşi.

Toate aceste ierarhice trepte ale formării mele profesionale s-au cuplat cu uriaşul efort de a înţelege, prin lecturi deopotrivă divergente şi focalizate pe care nu le mai pot contabiliza acum, problemele cardinale ale existenţei umane.

Dar, dintre toate aceste aspecte, o "nelinişte lăuntrică" greu de definit m-a îndemnat să mă apropii mai degrabă inconştient de un domeniu care, pe orizontala fiinţării umane, mi s-a părut întotdeauna fi

cel mai obscur al filosofiei: *înțelegerea genezei "semnelor de putere",* geneză pe care un destin necuprins de la bun început cu mintea, m-a îndemnat fără ostoire să îl cercetez. Abia acum înțeleg rațiunea de a fi abandonat creşterea pe linia "semiozei arhitecturale", pe care o primă pregătire universitară mi-a conturat-o doar, pentru a pătrunde treptat în geneza semnelor universale, deopotivă marcate de începuturile "creației lumii" şi de avatarurile "lumii creației". Pe o atare esențială verticală, din care s-a desprins şi orizontala omenescului s-a conturat limbajul integrator al PUTERII CUVÎNTULUI-LUMINĂ, care marchează constanta mea opțiune pentru armonizarea – în sens – a limbajelor lumii umane, ca reflex al Marelui Limbaj al creației divine.

Toate acestea, petrecute pe fondul unor tulburătoare evenimente de viață, m-au făcut adesea să mă întreb: *de ce eu, de ce acum, de ce aşa* etc. ? Tocmai tensiunea acestor întrebări am evocat-o într-un volum pe care nu întîmplător l-am numit: *ÎNTREBĂRILE FILOSOFIEI. Strategii metodico-semiotice de depăşire a impasurilor pentru care filosofia este piatră de încercare* [2001]. Acesta este volumul în care, pentru o primă lectură publică, o parte dintre considerațiile prezentei lucrări au fost deja valorificate.

*

* *

Aşa cum am mărturisit în mod explicit, toate aceste daruri de începere, de frămîntată trecere prin "furcile caudine" ale cunoaşterii, prin experiențe "inițiatice" pe care doar semnele mai pot să le aducă aminte, le datorez "profesorilor" mei, numiți şi nenumiți, pe care îi aduc în gînd cu o vibrație mereu mai bogată, tot mai nuanțată în formă şi conținut.

Nu mai puțin este însă adevărat că această carte nu s-ar fi născut dacă nu ar fi trebuit să răspund celor de la care în permanență am înțeles că trebuie să învăț: STUDENȚII mei. În mod implicit, lor le este dăruită această lucrare, ca şi majoritatea celorlalte pe care le-am scris, de fapt, dată fiind o menire / aspirație pe care abia acum încerc să o trăiesc cu totală bucurie: aceea de a deveni eu însumi ÎNVĂȚĂTOR. Pentru că, mărturisesc fără reținere, nu numai în sinea mea obişnuiesc să fac distincția dintre "profesori" (care trimit în mod obişnuit la ideea de "erudiție", de instrucție) şi "învățători". Pe aceştia din urmă – cărora desigur că nu le lipseşte fundamentul necesar al erudiției – îi consider a

fi mai degrabă înclinați către latura educativă, de formare a personalității creativ-autonome a celor avuți în grijă.

Din nevoia de a stimula libertatea de gîndire a studenților am procedat adesea, în timpul orelor de curs, la sondarea opiniei lor în legătură cu o serie probleme mai mult sau mai puțin cunoscute lor. Între altele, le-am adresat studenților o întrebare / afirmație la care – timp de cîteva minute – studenții au avut răgazul să mediteze spre a-i răspunde în scris, a fost chiar cea pe care, prin titlul volumului de față, mi-am propus acum să o reiau:

LA ÎNCEPUT A FOST SEMNUL (?!)[1].

*

*   *

În loc de explicit răspuns, consemnez în cele ce urmează propriile interogații şi interpretări, atitudini şi puncte de vedere ale tinerilor cu care îmi este peste măsură de drag să comunic, acum, şi pe această cale.

"Începutul stă pentru şi sub auspiciile semnului, fiind într-un raport de identitate cu acesta, începutul fiind un «ceva prim» asupra căruia putem rosti sau da o determinație pentru un «altceva», adică pentru un «nimic» (de) nerostit. Astfel, putem susține că semnul dă existență, dacă privim existența ca posibilitate de a diferenția, un lucru existînd în măsura în care poate fi «separat» de «altceva», fiind o negație a tuturor lucrurilor (deja) anterior asumate de «receptor». Semnul se naşte astfel prin raportare la non-semn, la «nimicul ne-denotat»...".

Ionuț Anişca

---

[1] Această întrebare – parafrazînd o cunoscută aserțiune a lui Hilbert – a fost adresată studenților din anul III ai Facultății de Filosofie, Universitatea "Al. I. Cuza" din Iaşi, promoția 2003-2004, într-una din primele ore ale cursului de "semiotică generală", cînd cunoştințele lor analitice cu privire la "doctrina semnelor" erau aproape inexistente. Tocmai din acest motiv, răspunsurile formulate de studenții prezenți la curs, "spectaculoase" mai ales prin spontaneitatea, sinceritatea şi uneori naivitatea lor, merită a fi integral reproduse în cadrul paginilor de față. Pentru a sugera complementaritatea punctelor de vedere, mi-am îngăduit să le aşez într-o succesiune logică, aptă să descrie o verticală pentru care semnul este măsură: "*De la creația lumii la lumea creației*"...

“«La început era Cuvîntul şi Cuvîntul era de la Dumnezeu şi Dumnezeu (însuşi) era Cuvîntul» (Ioan, 1:1). «La început a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul» (Facerea, 1:1).

Există un *ab initio*, pentru cine? Pentru «început» sau pentru «semn»? Divinitatea este Semn(ul)? Divinitatea «este semn» pentru noi? Este *Imago Dei* semnul-reper al nostru?

Dacă semnul este acel «ceva» care s-a constituit în «premisă» pentru ceea ce a urmat, Semn al Divinității «în manifest» sîntem şi noi? Are Sacrul semnul ca mijloc de bază al manifestării? Semnul a fost, se disipează sau mai există?

Datorită semnului se poate comunica. Dar relația mental-mental este semn? Unda presupune semnul, dar totodată îl depăşeşte...”.

Cristian Prelipceanu

Întrucît în Biblie se specifică faptul că: “La început a fost Cuvîntul”, se poate considera că, prin analogie, Cuvîntul devine identic Semnului (?). Firesc, de aici se naşte întrebarea: “Ce este cuvîntul? Este Cuvîntul un «semn(al) de alarmă» care ne aminteşte permanent faptul că există o limită a cunoaşterii noastre?» Poate că da, şi atunci cu atît mai tentantă este tentativa de depăşire a acestei limite.

Semnul şi simbolul, semnificatul şi semnificatul devin interesante pentru analiză prin tocmai faptul că, în aparență, par a fi atît de uşor de identificat. Totuşi, semnul sau “ceva care stă în locul a altceva”, element central al semioticii, deşi atît de evident prezent în variatele contexte în care omul îşi desfăşoară activitatea, rămîne mai departe în ipostaza unui element asupra căruia o întrebare rămîne deschisă: «A fost, cu adevărat, la început Semnul?»...

Ana-Maria Iftimie

Privind întrebarea din perspectivă creştină, aş putea spune că două sînt izvoarele care mă conduc la o posibilă interpretare:

1) Versetul întîi din Cartea genezei: «La început a creat Dumnezeu cerul şi pămîntul» (*Beresit bara Elohim et ha-şamayim v’et ha-areț*), semnalează două lucruri:

a) existăm datorită unui Creator (Dumnezeu), semn al proveninenţei noastre;
b) cerul şi pămîntul, început al creaţiei, spaţiu în care trăim, reprezintă un semn şi o dovadă a atotputerniciei divine.

2) Începutul (prologul) din evanghelia sfîntului Apostol Ioan: "La început era Cuvîntul (*En arhé Kaiho Logos)* reprezintă un semn al modului de manifestare al puterii dumnezeeşti şi primă acţiune divină ce a dus la crearea tuturor celor văzute şi nevăzute".

Fabian Tiba

"Fie că spun: «La început a fost Semnul», fie că spun «La început a fost Cuvîntul», lucrurile sînt cam la fel. Cuvintele tot semne sînt, cu atît mai mult semnul divin, acel Cuvînt-Logos, prim declanşator al tuturor celor ce ne înconjoară. S-ar părea că am alunecat spre dogmatism, iar aici lucrurile nu prea pot fi argumentate discursiv.

Dacă ar fi să mă mut într-un alt registru, aş putea foarte bine să afirm că sîntem înconjuraţi de semne şi mai mult, că primele cu care şi cu care luăm contact sînt tot ele, plasîndu-ne într-un univers codificat, a cărui decodificare comportă o interpretare. Iată că am ajuns pe un tărîm unde mă situez în familiar. Desigur s-a observat preferinţa mea pentru o transformare a afirmaţiei de mai sus, înlocuind «semnul» cu «interpretarea», căci pentru a putea oferi / îmbrăca semnul cu sens este nevoie de interpretare.

Problemele se complică nu atunci cînd observ sau iau contact cu semnele, ci atunci cînd le resimt ca semne, cînd mă raportez la ele vrînd să le confer, să le dăruiesc cu alte înţelesuri şi accepţiuni...".

Elena Băltuţă

"*Cineva* a dat un semn... Atunci *ceva* a început să existe, pentru că orice semn trebuie să trimită la *altceva*, undeva dincolo de el. Fără de semn nu ar fi fost nimic, decît poate doar o interminabilă aşteptare ca toate să se nască şi să-şi ia un nume, să devină şi ele, la rîndul lor, semne pentru altceva...

Totul e un semn că cineva a trecut pe aici, doar că de multe ori nu mai ştim cum să le descifrăm şi rămînem orbi, deşi avem ochi şi

vedem, ele nu ne mai spun nimic esențial, doar înțelesuri frivole cu care, de multe ori, ne mulțumim să trăim”.

Ionuț Mihai

“Iată o afirmație care mă duce cu gîndul la începutul lumii. Iar semnul la început a fost reprezentat de Cuvîntul Creatorului. A fost semnul prin care Creatorul a început să creeze lumea. Semnul de început stă în locul întregii lumi create. Este semnul fără de care nimic nu ar fi existat”.

Elena Dumitru

“Am putea spune că noi sîntem semnul existenței lui Dumnezeu, noi şi tot ceea ce ne înconjoară. Sau, poate, este Dumnezeu semnul existenței noastre? La început a fost Iubirea, prin care Dumnezeu s-a manifestat. Acesta este semnul pe care, aflîndu-se în noi şi în jurul nostru, trebuie să îl cultivăm, să îl oferim. Semn este Dumnezeu, semn sîntem şi noi, iubindu-l pe Dumnezeu”.

Corina Bulancea

“La început a fost Dumnezeu-Semnul. Noi, oamenii, sîntem semn-dovadă a existenței lui Dumnezeu. Existența noastră este o dovadă a existenței lui Dumnezeu...

Aşadar, semnul atestă o existență, de orice tip ar fi ea. Hieroglifele egiptene, de exemplu, trebuiau să reprezinte o mostră a unei civilizații, a unei culturi comunitare. Figurile matematice, desenele realizate pe nisip de Pitagora, exprimau semnul unui intelect ajuns la apogeul acelei vremi. Tocmai prin aceasta semnele au marcat întreaga evoluția spirituală a omenirii”.

Monica Tudosă

“Din punct de vedere istoric, semnul a fost asociat la început cu o conotație religioasă. Oamenii interpretau evenimentele, fenomenele, lucrurile ca semne ale unei divinități care îi răsplătea sau îi pedepsea. Omul răspundea pe atunci mai ales laturii afective, era un om care credea, care se înspăimînta, care respecta cu strictețe poruncile divine. Atunci cînd semnele au început a fi cercetate din perspectiva naturii lor, a modului în care apar, ele s-au transformat implicit în căi de cunoaştere: prin descifrarea lor, omul ajunge la adevărul care le stă la

bază. În acest mod, semnele au devenit indicii pentru omul care voia să ştie «încotro să îşi îndrepte privirea»”.

Alina Buruiană

“Oamenii începuturilor îşi conştientizau existenţa prin relaţia lor cu natura. Efectele naturii asupra fiinţei umane nu puteau fi explicate ştiinţifice, astfel încît – investite cu atribute speciale – ele au devenit semne: norii prevestitori de ploaie, zăpada prefigurînd iarna etc. Inexplicabilul a fost ulterior asimilat divinului, ca semn al necunoscutului şi atotputerniciei, ca semn de protecţie umană.

Aceasta a fost însă la începuturile semnelor lui... Acum, chiar şi copilul ştie să le folosească, gesticulînd, ţipînd pentru a-şi marca nevoile etc. Pentru toţi, semnul a devenit mediatorul comunicării. Căci, putem vorbi de un «extralimbaj», adesea folosit, dar rar conştientizat”.

Mihaela Cojocariu

În dezvoltarea filogenetică şi ontogenetică a omului, capacitatea de simbolizare a cosntituit un factor determinant pentru supravieţuire şi evoluţie. Comparativ cu regnul animal, omul a dezvoltat treptat – prin mecanismul simbolizării – şi un limbaj articulat, care a permis stabilirea unei concordanţe între conţinut şi formă. Această concordanţă a mers aproape pînă la echivalenţă, limbajul fiind o formă de simbolizare. Căci, prin simbol se ajunge la limbaj, iar prin limbaj la gîndire. Iată o triadă căreia semiotica îi este tributară”.

Ionuţ Tudor

“Încă de la începuturi oamenii au fost nevoiţi să comunice. Dacă nu se înţelegeau prin limbaj, semnul a fost unica soluţie prin care puteau comunica. Dacă acesta nu fi existat, totul era haos şi nu s-ar fi ajuns niciodată la cultură şi la civilizaţia de astăzi.

Semnul poate fi considerat primul pas în evoluţia omului către ceea ce el este azi”.

Alina Măcărescu

“Depinde doar de noi modul în care interpretăm semnul, în calitate de ceva care ţine locul a altceva. Tot ceea ce ne înconjoară reprezintă semne (potenţiale). La baza comunicării umane stau de

asemenea semnele, în calitate de cuvinte, pe care contextul ne îngăduie să le resemnificăm”.

Viviana Vezeteu

“Semnul denotă prezența omului sau mai bine zis omul se caracterizează prin folosirea semnelor, în calitate de *Homo Significans*. Dacă nu ar fi fost semnul, nu ar fi fost omul, dacă nu ar fost omul, semnul nu ar fi putut exista. Ambii termeni sînt, aşadar, într-o relație de condiționare.

Semnele sînt prezente peste tot şi trebuie explicate, înțelese, decodificate de om, care le foloseşte într-un mod sau altul”.

Alina Humelnicu

“Semnul, înțeles ca reprezentare, constituie o formă prin care omul pune altfel în evidență «ceea ce nu se poate vedea», «ce nu se poate observa uşor». În acest sens, semnul se naşte ca o expresie matură a simbolului”.

Aida Runcan

“Semnul se află la baza oricărei comunicări şi ține întotdeauna locul a ceva. Nu putem comunica fără semne, iar tot ce ne înconjoară se justifică, poate fi explicitat prin explicitarea semnelor, prin identificarea semnificației semnelor.

Semnele pot fi fi folosite în denotarea unui obiect, iar obiectele – pentru a fi semne – trebuie să reprezinte ceva. Însăşi creația lumii are la bază semnul. Valoarea semnelor depinde de contextul în care ne situăm. În funcție de acesta, semnul poate fi corelat cu mai multe semnificații. Semnul şi semnificația sa nu pot exista dacă nu au la bază un alt semn ce trebuie interpretat în funcție de un anume context şi aşa mai departe”.

Bianca Albu

“Este deja un truism ştiințific a spune că la baza înțelegerii, a tuturor legăturilor umane, stau semnele: schițarea gesturilor ce dezvăluie sentimentele interne, starea de spirit a oamenilor la un moment dat (durere, mirare, fericire, îndoială etc.), incantarea lor muzicală sau reprezentarea lor plastică etc. Din interpretarea semnelor

nonverbale, prin sunete vocalice – exact ca în cazul "bebeluşilor" – s-a născut mai tîrziu limbajul verbal, un mod de exprimare care nu presupune o reprezentare fizică a simţurilor interioare, ceea ce duce la o interpretare personală cu care ne putem apropia sau nu de ideea ce doreşte să fie transmisă sau nu. Mutabilitatea semnului este însă mult mai expresivă decit rîndurile pline de explicaţii notate pe o foaie.

Aceasta este părerea mea, deşi este adeverit şi proverbul conform căruia aparenţele înşeală".

Mariana Bulancea

"Semnul, la început? Depinde ce înţelegem prin semn: semnul înţeles ca «reprezentare» (desen sau gest, de exemplu) sau semnul înţeles ca apariţie, ca simbol al existenţei a ceva.

În primul caz, ne-am situa în momenul de dinaintea scrierii sau vorbirii (prin cuvinte), cînd semnele plastice se foloseau de către oameni spre a se face înţeleşi.

În cel de-al doilea caz, ne-am situa în momentul cînd ceva îşi face apariţia (în mod repetat) şi este considerat prin convenţie de o anumită comunitate prin convenţie ca fiind un semn al unui fenomen, lucru etc.

Oricum, în ambele cazuri ne situăm înaintea apariţie limbajului, prin cuvînt..."

Gabriela Sava

"Sîntem încojuraţi (în tot ceea ce priveşte existenţa noastră) de anumite semne care dau sau nu sens vieţii noastre.

Aceste semne sînt interpretate neuniform de către oameni, existînd semne care dau naştere la multiple alte interpretări, care depind într-o oarecare măsură de gradul de înţelegere (educaţie) al celui ce interpretează. De aici, polemicile...".

Alina Todireanu

"Creaţia lumii a fost concepută şi împlinită prin semn, facerea lumii înseamnă facerea semnului. Dar lumea «se face» mereu, cu fiecare nouă fiinţă, cu fiecare nouă întîmplare, deci cu fiecare nou semn. Semnul a născut lumea, semnul este cu lumea, semnul este în lume, lumea – tot ce există – este semn.

Cu toții stăm pentru altceva. Creația fără sfîrşit stă pentru altceva, actul creației este semn, primul semn, începutul tuturor semnelor, deci şi al nostru”.

Mircea Iosub

“Dacă n-ar fi semnul nu ar fi fost nimic, şi aceasta pentru simplul motiv că n-am fi putut vedea, înțelege, chiar exista. Semnul trimite la cîte ceva, iar dacă acesta nu s-ar fi «arătat» tot ceea ce ar fi putut fi nu s-ar fi legat cu nimic şi «lumea» nu ar fi avut vreun înțeles, vreun sens. În «mărturia» semnului, pentru că el este un martor a tot şi a tuturor, stă esențialul”.

Ioana Pricop

“Întîietatea semnului... Semnele există pretutindeni, ca obiecte-semn sau ca reprezentări ale lor. Puterea semnului, o şansă pentru înțelegerea umană: limbajul”.

Lucia Dumitraşcu

“Dacă semnul nu ar fi fost, lumea nu ar fi fost... Cred că Dumnezeu a creat lumea, valorificînd «puterea semnului», după care ne-a lăsat-o nouă moştenire... Semnul, nucleu central al semioticii: arta de a înțelege invizibilul prin vizibil”.

Roxana Rusu

*

Chiar la o superficială lectură a opiniilor de mai sus vom putea observa că, în complementaritatea lor, ele sugerează principalele probleme ale semioticii: natura şi geneza semnului, divină sau / şi cosmică, semnul / limbajul ca mediator al trecerii de la natură la cultură, originea “naturală” sau “convențională” a semnului, semioza nesfîrşită ca mecanism al comunicării prin semne etc.

Modul intuitiv, viu, în care aceste probleme sînt semnalate şi interpretate de către mințile şi sufletele “pure” în raport cu o imensă încărcătură istorică şi teoretică a semioticii corespunde principial unei întemeiate opțiuni a profesorului Grigore Moisil, care notează: “*Dragostea nu se defineşte: o trăieşti, o uiți, ți-o aminteşti*” [cf. Rovența-Frumuşani, 1999: 9]. Între altele, faptul de asuma dual

semiotica – *intuitiv* (prin “trăirea” intuitivă, “copilărească”, a iubirii de semne) şi raţional (prin recuperarea “matură”, prin înţelegerea analitică a sensului lor) face ca “introducerea” de faţă să fie deopotrivă calificată ca fiind “asemenea” şi “altfel” decît cele de pînă acum.

2. DE CE "O ALTĂ INTRODUCERE..."?

Pentru că nu vreau să mă integrez în categoria celor care una spun şi alta gîndesc sau / şi fac, voi aplica întrebării de mai sus o strategie pe care în mod explicit mereu o recomand: aceea de a desluşi – înainte de toate – sensurile / conotaţiile asociate conceptelor sau sintagmelor prin care "problema-întrebare" este formulată[2].

Astfel, spunînd "o altă introducere în semiotică", mărturisesc că m-am gîndit să împlinesc în contextul de faţă cîteva opţiuni conceptual-metodologice, care acordă volumului de faţă privilegiul ineditului, atît în raport cu lucrările altor autori, cît şi cu propriile mele publicaţii anterioare, vizînd:

● *Perspectiva "limbajului-obiect" a lucrării,* respectiv a domeniului de interes al cercetării, care propune:

— cuplarea unitară şi totodată nuanţarea cîtorva dintre ideile dispersate în cîteva anterioare lucrări, idei prin care se configura deja o sumară "introducere în semiotică"[3];

— o tratare integratoare a triadei conceptuale: *semn–semioză–semiotică,* triadă esenţială pentru înţelegerea a ceea ce este "doctrina semnelor";

— o abordare neconvenţională (în raport cu imperativele academismului rigid) a problematicii mai sus amintite, începînd cu un anume subiectivism al tratării, care îngăduie introducerea în discurs a unor secvenţe subiective (cum ar fi exemplele, consideraţiile personale, opiniile studenţilor etc.) şi încheind cu stilul redactării, care îmbină viziunea analitică şi riguroasă a textului ştiinţific cu aceea a metaforică specifică poeziei sau / şi eseului;

---

[2] De fiecare dată cînd am prilejul, folosesc contextul didactic pentru a formula principii / strategii de acţiune desprinse din propria mea experienţă. Între acestea, deosebit de profitabilă pentru realizarea unei lucrări este aceea de a desluşi toate nuanţele posibile ale conceptelor "cheie" pe care titlul lucrării (problemei supuse cercetării) le cuprinde, în cazul de faţă: "altă", "introducere", "semiotică".

[3] Este vorba de volumele: *Întrebările filosofiei* [Stănciulescu, 35-87: 2001] şi *Semiotics of light* [Stănciulescu, 135-170: 2003]

— un orizont emergent al tratării, rezultînd din introducerea în problematica teoriei semnelor (în cercetarea aspectelor legate de natura şi geneza limbajului, de exemplu) a viziunii total novatoare a biofotonicii.

● *Perspectiva "meta-limbajului"*, a metodelor şi strategiilor analitice activate în lucrare, între care se cuvin menţionate:

— cuplajul dintre tratarea sincronică (dezvoltarea structurală) şi cea diacronică (devenirea istorică) a subiectelor, prin introducerea în cadrul fiecăruia dintre cele trei subiecte majore (semn / semioză / semiotică) a unor sumare consideraţii istorice (cum ar fi menţionarea contribuţiilor lui Charles S. Peirce şi Ferdinand de Saussure);

— "metoda defolierii", vizînd reluarea în diferite contexte a unora şi aceloraşi probleme, care – prin chiar schimbarea contextului – îşi schimbă sau îmbogăţesc sensurile, nuanţele etc.[4];

— strategia "logicii dialectice / dinamice a contradictoriului", care potrivit lui Ştefan Lupaşcu [1981] îngăduie tratarea unor probleme controversate (cum ar fi geneza naturală sau convenţională a semnului, semiotică sau semiologie, virtuţi sau limite ale semioticii etc.) în termenii relaţiei "şi / şi", iar nu "sau / sau";

— mecanismul autoreferenţialităţii îngăduie aplicarea metodologiei semiotice – situaţională, triadică (sintactică, semantică, pragmatică), structurală – la cercetarea şi clarificarea problemelor discursului semiotic însuşi; în cea mai cuprinzătoare definiţie, demersul semiotic va putea fi descris printr-o sintagmă cu rezonanţă aparent barbară: "semioza semiotică";

— prin deschiderile pe care le conturează, lucrarea se devine premisă pentru dezvoltarea unor viitoare lucrări, cu caracter teoretic sau / şi metodologic[5].

---

[4] La altă scară, această metodă justifică o strategie pe care unii ar putea-o incrimina ca fiind "inflaţionară", "redundantă" etc.: aceea de a prelua în alte contexte interpretative a unor secvenţe / idei / abordări analitice anterior publicate. Întrucît publicarea unor cărţi personale nu mai constituie pentru mine un scop în sine, adevărata justificare este aceea de a oferi lectorilor variante de interpretare cît mai clare şi cuprinzătoare pentru o anume problemă supusă atenţiei.

[5] Precizez de la bun început că paginile de faţă reprezintă doar cîteva dintre consideraţiile introductive (dar tocmai prin aceasta esenţiale) ale unui prim volum, desprins dintr-un mai amplu manuscris intitulat: *Fundamentele semioticii: o integratoare (re)construcţie* [Stănciulescu, 1997-2004], manuscris pe care se

Scopul final pe care “sinergia strategiilor” mai sus menționate îl vizează este acela de *a (re)suscita interesul specialiştilor şi a tuturor celorlalți pentru o teorie şi o practică de care toți se folosesc, dar nimeni nu o recunoaşte*. Pentru că toți utilizează limbajul, general sau specific, fără să spună că, de fapt, utilizează resursele semioticii...

*

Fără a se supune poeticei interogații: *“Ce poate face o rană cu cuțitul în ea?”* lucrarea de față – subordonată, ea însăşi, întregii activități ştiințifice şi didactice a subsemnatului[6] – se străduie să afle soluții pentru depăşirea unei paradoxale situații, cu care istoria umană s-a confruntat adesea, într-o mulțime de chipuri practice: *De nobis sine de nobis*. Or, tocmai în vederea aceste găsirii unor atare soluții, introducerea de față s-a impus a fi “altfel deschisă” decît cele de pînă acum.

Sînt dator să mărturisesc, în cele din urmă, că atributul prezentei lucrări de a fi “deschisă” presupune şi o conotație negativă, respectiv aceea de a fi neterminată, incompletă în raport cu anumite detalii. Căci, din rațiuni presante care întotdeauna se ivesc, volumul de față a trebuit încheiat mai grabnic decît s-ar fi cuvenit[7]. În atare condiții, era inevitabil ca:

— o parte dintre intențiile de nuanțare ale manuscrisului deja existent (care a împlinit deja cîțiva ani de la redactarea sa în prezenta formă) nu au mai avut răgazul de a fi dezvoltate; pentru a nu fi uitate,

---

întemeiază cursul predat studenților de la Facultatea de Filosofie. Această lucrare, care va urmări în două volume etapele constituirii teoriei semnelor, va fi dublată, sper, de o alta cu caracter metodologic: *Metodologia semiotică: despre un ignorat instrument de putere,* şi, în sfîrşit, de o integratoare cercetare aplicativă: *Semiotica limbajului: ipostaze (ne)convenționale ale puterii cuvîntului.*

[6] Una dintre principalele strategii care poate îngădui împlinirea acestui obiectiv o reprezintă activitatea de coordonare a lucrărilor de doctorat (şi de licență), pe care subsemnatul o desfăşoară în domeniul semioticii. Cu acest prilej, se desăvîrşeşte ceea ce am numit “modelul roții”: în calitate de metodă integratoare, semiotica se constituie ca un “butuc” pentru o potențială roată, care – pentru a se rostogoli – activează diferite “spițe disciplinare”, diferite domenii de interes profesional (cum ar fi filosofia, psihologia şi lingvistica, creația artistică, teatrul sau basmul, etc.) în care semiotica operează ca organon. De fiecare dintre aceste direcții analitice, un viitor “doctor în semiotică” urmează să dea seama.

[7] În cazul de față, “presiunea” a fost determinată de nevoia de a oferi “la timp” studenților şi absolvenților secției de filosofie, care urmează să susțină examene la disciplina semiotică, un text de operațională referință.

însă, respectiv pentru a putea fi luate în consideraţie şi de cititori ca o posibilă / necesară completare, aceste intenţii sînt consemnate în subsolul paginii, acolo unde ele se impun, pentru ca la o viitoare ediţie a lucrării ele să poată fi explicit introduse în cuprinsul ei;

— referinţele la o serie de recente apariţii editoriale – traduceri în limba română, respectiv a unor apariţii de referinţa din străinătate, volume preţioase pentru înţelegerea actuală a "doctrinei semnelor"[8] – nu au putut fi la rîndul lor extensiv valorificate pe parcursul actualei ediţii a lucrării;

— o serie de inerente scăpări de formă, disfuncţii de redactare sau tipografice etc., explicabile prin deja mărturisita presiune a apariţiei, vor fi – sper – scuzate de cei care le vor observa prezenţa.

Cu convingerea că toate aceste slăbiciuni sînt posibil de depăşit în viitoarele apariţii ale lucrării, cîteva consideraţii finale se impun cu privire intenţiile prezentei variante.

*

* *

Concluzionînd, dacă "la început a fost semnul", înseamnă că *mai înaintea oricărei alte ştiinţe, semiotica trebuie să se fi născut*. Cum reacţionează specialiştii la o atare provocare? – iată întrebarea implicită a prezentei cărţi. Pentru a putea răspunde, însă, o serie de consideraţii explicite trebuie încă de la bun început formulate.

O accepţiune aparţinînd deja conştiinţei comune asociază *semiotica* / *semiologia* cu "teoria generală a semnelor" [Didier, 1996: 305]. La rîndul său, considerat ca obiect al abordării semiotice, semnul este asumat drept "ceva ce stă în locul a altceva şi are relevanţă (semnificaţie) pentru cineva" [Peirce, 1990: 269]. În sfîrşit, a început să devină un loc comun faptul că a studia semnele în procesul comunicării lor echivalează cu a dezvălui o *semioză* [Deely, 1997: 62]. Putem astfel, de la bun început afirma că triada *semn-semioză-semiotică* pe care prezentul volum o cercetează în mod explicit, delimitează contextul în care *o (re)construcţie integratoare a imaginii omului despre lume şi despre el însuşi devine posibilă*.

---

[8] Dintr-o mai lungă listă de titluri, este suficient să amintim în cadrul de faţă lucrarea lui Thomas A. Sebeok: *Semnele. O introducere în semiotică* (Editura Humanitas 2002), respectiv volumele lui Umberto Eco: *Kant şi ornitorincul* (Editura Pontica, 2002), *În căutarea limbii perfecte* (Polirom, 2002) şi *O teorie a semioticii* (Editura Meridiane, 2003) etc.

Într-o manieră istoric-integratoare, tocmai un astfel de cadru este sugerat de Thomas A. Sebeok în deja amintita sa lucrare: *O introducere în semiotică*[9], cînd scrie: "Semiotica este deopotrivă o *ştiinţă*, cu propriul său corpus de descoperiri şi de teorii, şi o *tehnică* de studiere a tot ce produce semnale. Iată motivul pentru care Charles Peirce a definit semiotica, aşa cum procedase şi filosoful John Locke înaintea lui, ca «doctrina despre semne». Cuvîntul *doctrină* n-a fost utilizat de către Peirce în sensul său religios, ci mai degrabă în accepţia sa fundamentală de «sistem de principii» [Sebeok, 2002: 21-22].

De unde interesul tot mai actual şi nuanţat pentru regăsirea – în istoria gîndirii umane – a acestei integratoare doctrine a semnelor, adică a multiplelor chipuri de a reprezenta lumea? Să fi început omul contemporan să înţeleagă că în afara semnului el nu poate exista, de fapt, ca fiinţă spiritualizată? Că tocmai prin SEMN el se defineşte complementar ca:

— expresie a creaţiei divine, pentru care *iubirea* este "semnul integrator": CUVÎNTUL-LUMINĂ;
— măsură a acţiunii "legilor devenirii cosmice", avînd *rezonanţa* ca principiu armonizator al unor "potenţiale semne";
— rezultat al progresului social-istoric, esenţial întemeiat pe *comunicarea* oamenilor prin "semne reale".

Cîteva repere esenţiale, prezentate într-o manieră accesibilă şi lectorului care nu cunoaşte (aproape) nimic despre ceea ce este semiotica, sînt inserate în loc de răspuns în lucrarea de faţă. Dezvoltînd istorica idee că semiotica este o "doctrină integratoare" a semnelor cu ajutorul contribuţiilor recente ale cunoaşterii ştiinţifice (începînd de la cele ale cosmologiei pînă la cele ale ciberneticii sau ale biofotonicii, de exemplu), lucrarea de faţă poate fi pe drept cuvînt considerată ca fiind O ALTĂ – adică "un altfel de", respectiv "una diferită de" – INTRODUCERE ÎN SEMIOTICĂ.

---

[9] Mărturisesc că tocmai acest titlu cu simplitate acordat de Thomas A. Sebeok admirabilei sale cărţi m-a stimulat să-mi numesc propria lucrare ca fiind: "*O altă introducere ...*". Sub aceeaşi explicit s-au implicit formulată sintagmă: "*Introducere în semiotică*" şi-au publicat cărţile şi semioticieni români precum: Aurel Codoban, Daniela Rovenţa-Frumuşani, Mihaela Scânteie, Paul Schveiger şi cine ştie cîţi alţii.

Capitolul 1

SEMNUL, “NUCLEU DUR” AL DISCURSULUI SEMIOTIC

«FLACĂRA este sursa tuturor lucrurilor, cea care conține toate lucrurile în stare latentă. Ordinea care a emis Lumina este CUVÎNTUL, iar DIN CUVÎNT SE NAŞTE VIAȚA şi existența tuturor lucrurilor. Găseşte VIAȚA din tine şi vei avea puterea să foloseşti CUVÎNTUL».

Tăblițele de Smarald ale lui Thoth

● repere istorice ale asumării semnului
● “ceva pentru altceva”: o formală încercare de (re)definire
● structura şi funcționalitatea semnului: o analiză triadică

1.1. REPERE ISTORICE ALE ASUMĂRII SEMNULUI

Conştiinţa istoric dobîndită că *“La început a fost semnul”* (Hilbert) – sub rezonanţa căreia se dezvoltă întreg volumul de faţă – amplifică fără control problema definirii implicite sau explicite a semnului. De aceea, tentativa cercetării sale în orizont diacronic trebuie de la bun început supusă restrîngerii. Altfel spus, ne vom raporta sumar doar cîteva încercări de definire a căror selecţie ne-a fost îngăduită de referinţe bibliografice prin forţa lucrurilor limitate, pe de o parte, din raţiuni cu totul subiective, pe de altă parte.

1.1.1. Tradiţii posibil de recuperat

Va trebui să consemnăm, înainte de toate, că primordialitatea semnului constituie un apanaj al gîndirii mitice. Astfel, modelul creaţiei *ex nihilo* a lumii [Stănciulescu, 1995: 107-108] asociază actului genitor al lumii un ansamblu de semne nonverbale pe care demiurgul le-a fi utilizat în acest scop: strigăt, murmur, rîs, plîns, şuierat, gest, dans, muzică sau, în cele din urmă, cuvînt articulat. Utilizarea semnului în scopul scoaterii lumii din haos reprezintă o *creaţie de tip magic* pentru că “ zeul creator nu face altceva decît ceea ce face un vrăjitor, prin vrăjile şi descîntecele sale” [Daniel, 1985: 291].

Universalitatea acestui gen de cosmogonie se explică prin faptul că aproape toate popoarele lumii îşi leagă începuturile cunoaşterii de *practica magiei,* în limitele căreia “puterea semnului” joacă un rol esenţial. Numeroase exemple relevante pot fi consemnate pentru fiecare din tipurile de semne (semnificanţi) declanşatori ai actului creator. În mitologia egipteană, bunăoară, zeul Geb ar fi produs prin *strigăt* toate lucrurile lumii: “Zeul se urcă pe tronul său, cînd inima sa dori [...]. Atunci el scoase un strigăt ca o pasăre mare. El era singur. Începe să vorbească în mijlocul tăcerii dintîi, începe strige şi întreg pămîntul îl ascultă. Răcnetele sale se răspîndesc peste tot...; făcînd să se nască toate cele ce aveau să fie, el le dădu viaţă” [Frenkian, 1988: 370-372]. Cosmogonia indiană, mai rafinată de cît toate, consemnează utilizarea *cuvîntului de putere* de către Praj pati, în scopul creaţiei lumii: “El zise *bhuh* şi apăru pămîntul; el zise *bhuvar* şi apăru aerul; el zise *suvar* şi se născu cerul” [Vlăduţescu, 1982: 68].

Motivul creației prin semn (cuvînt) nu trebuie identificat întotdeauna cu o creație *ex nihilo*; căci, prin exprimarea semnului (verbal sau nonverbal), duhul "dă deopotrivă *substanță* (suflare) şi *formă* [semnificant şi semnificat, n.n., TDS], prin ceea ce cuvîntul semnifică şi delimitează [referențialul, n.n., TDS]" [69: 68]. Altfel spus, în această fază a creației cosmice mitul acordă primordialitate *fizicului* (suflare-semnificant) în raport cu *intenționalul* (semnificat).

Motivul creației de tip magic se pretează cel mai bine la analiză semiotică, avînd în vedere identificarea firească dintre *semn* şi *impulsul generator* al lumii, aşa cum intuiția poetică sugerează:

"Nimicul zăcea-n agonie / cînd singur plutea-n întuneric *şi dat-a un semn Nepătrunsul*: «Să fie lumină !»"

[*Lumina*, Lucian Blaga].

În cosmogoniile arhaice semnul poate să apară în două ipostaze: de *declanşator* al semiozei cosmice, în calitate de "semn-cauză", sau de *rezultat* al unei prime semioze ("semn-efect"), respectiv de *instrument de rafinare a creației cosmice* în cadrul unei semioze secunde (în care apariția omului şi a semnului / cuvîntului profan este cuprinsă). Acestei calități a "cuvîntului secund" i se pot asocia cîteva considerații de factură semiotică.

"Cuvîntul" acestei etape a cosmogoniei reprezintă un rezultat al "contopirii rațiunii cu graiul", respectiv al manifestării unui conținut-semnificat latent printr-un semnificant-substrat fizic exterior. Un atare "cuvînt", desfăşurat printr-o cosmogeneză *concretă* (verificarea existenței pămîntului pe fundul apelor, bunăoară) sau *abstractă* (plănuirea de către zeu a proiectului facerii lumii, de exemplu) devine instrumentul unor împliniri efective de genul: separarea apelor de pămînt, facerea luminii etc. El defineşte, astfel, cadrul de întîlnire paradoxală a infinitului cu finitul, a eternului cu trecătorul, prin unirea semnificatului "profund" (proiect, dorință a divinității) cu semnificantul "de suprafață", fizic, desprins şi ancorat totodată în starea de efemeritate a lumii.

Identificarea semnului cu cuvîntul – în calitate de semn articulat, potrivit biblicei sentințe "La început a fost Cuvîntul" – reprezintă apanajul unei gîndiri mai rafinate, deja apropiate de "modernitate". Pe fondul acestei asumpțiuni se vor construi toate încercările ulterioare de definire teoretică a semnului.

O serie de contribuții de referință ale Egiptului antic sau ale Mesopotamiei au fost dublate de valoroasele exegeze ale spiritualității orientale. Astfel, filosofia orientală, cea chineză şi cea indiană, în special, au formulat prețioase considerații cu privire la semn şi la logica lui, considerații insuficient asumate de gîndirea occidentală. Ignorînd o atare contribuție, semioticieni "deconstructivişti" ca Derrida sau Kristeva, care încearcă să elimine din construcția semnului opoziții considerate "metafizice" precum semnificant-semnificat, formă-substanță etc., ar rămîne surprinşi să afle că în gîndirea indiană aceste relații aparțin empiricului, actul metafizic fiind responsabil pentru suprimarea dualității (*dvandva*) [Al-George, 1976: 20-21]. Cauza unei atare situații ar rezida, potrivit reputatului indianolog, în erudiția cu care savanții indianişti îşi prezintă rezultatele cercetării, astfel încît ele rămîn străine celor nedeprinşi cu subtilitățile filosofiei şi filologiei indiene. Diminuînd un atare risc, ne propunem să nu ignorăm aceste contribuții, integrîndu-le – fie şi într-o formă sumară – în limitele studiului de față.

*

* *

Considerînd că obiect al logicii îl reprezintă numai expresiile de tip descriptiv-declarativ, iar nu şi cele prespeciptive, Aristotel îşi delimita inclusiv şi concepția sa asupra semnului. Astfel, pentru el semul era definit după criteriul rigorii ca avînd trei moduri: "verosimilul" (*eikós*), "semnul ambiguu" (*semeion*) şi "indiciul" (*tekmérion*). Potrivit acestei concepții, nici în alternativa sa cea mai riguroasă – aceea de "indiciu" – semnul nu putea fi validat, întrucît el nu putea să funcționeze ca termen mediu decît într-o singură din cele trei figuri logice [Aristotel, *Analitica primă*, II, 27: 268sqq]. Prin aceasta, aşa cum observă Sergiu Al-George, semnul nu aparține silogismului propriu zis, ci entimemei, un raționament retoric adresat vulgului, întemeiat pe convingere şi nu pe demonstrație abstractă. Aspirînd ca prin silogistică să realizeze un mijloc ce trebuia să conducă la înțelegerea cauzelor lucrurilor, a esențelor independente de o dimensiune spațio-temporală, înțelegere aflată mai presus de actul cunoaşterii. În împlinirea unei atare intenții, semnul i se părea filosofului ca fiind un instrument limitat. Prin această atitudine, se poate considera că Aristotel "a fost nedrept cu semnul, deoarece nu a

înțeles relația sa cu structurile inteligibile, aşa cum a reieşit din doctrina indiană, conform căreia în ierarhia generalității semnul (semnificantul, n.n., TDS) deține un rang inferior semnificatului. Pentru Aristotel, semnul (semnificantul) putea să se afle față de semnificat nu numai în relația de la particular la general, cum descoperiseră în mod riguros indienii, ci şi în relația de la universal la particular...” [Al-George, 1976: 58].

*

Pe filiera stoicilor, care dispuneau pare-se de o rafinată concepție cu privire la semn, din nefericire aproape integral pierdută, Augustin consideră că semnul (cuvîntul) este noțiunea de bază a oricărei ştiințe a limbajului. Întemeind poate cea dintîi semiotică sistematizată pe ideea că semnul este “ceea ce se arată pe sine însuşi simțurilor şi, în afară de sine, mai indică spiritului şi altceva” [Augustin, 1991: 49]. Sau, într-o altă variantă, semnul este “un lucru care, dincolo de specia presupusă de sens, evocă gîndirii şi un alt lucru” [...]. O atare accepțiune (de “lucru” substituit altui “lucru”) este într-un anume sens particulară, întrucît nici sensul, nici referentul (lucrul) nu poate suplini prezența unui cuvînt în frază [Ducrot, Todorov, 1970: 131]. În consecință, istoria semioticii a căutat să nuanțeze prin generalizări succesive acest punct de vedere.

Astfel, abordînd categoria generală de semn, John Poinsot consideră că aceasta trebuie să cuprindă deopotrivă semnul natural şi cel social, perspectivă în care sînt incluse şi acele semne care sînt doar stipulate ca semne în calitate de construcții mentale [Poinsot, 1985: 118, cf. Deely, 1997: 6]. Totodată, Poinsot observă că existența semnului este subordonată relației triadice pe care acesta o defineşte cu obiectul semnificat (referențial, denominat), pe de o parte, cu interpretantul (subiect uman cunoscător), pe de altă parte. Relația între realitatea semnificată şi acțiunea semnificatoare nu se instituie aşadar în mod direct, ci doar indirect, mediată de prezența semnului, aşa cum – dintr-un relevant text pe care îl consemnăm în întregime – rezultă: “Deşi, în raport cu o putere, un obiect nu este constituit esențial dintr-o relație cu acea putere, ci mai curînd puterea depinde de obiect, totuşi, în cazul unui semn, care stă pentru obiect în reprezentare şi expune obiectul puterii, această relație este necesar inclusă; este vorba chiar de o necesitate dublă: atît pentru că o substituție a orice este întotdeauna în raport cu ceva, şi, de vreme ce un semn substituie lucrul semnificat şi

funcționează în locul acestuia, făcînd oficiul de a-l reprezenta unei puteri, semnul trebuie să exprime, în mod necesar, relația cu o putere; iar pentru că a reprezenta înseamnă a face un obiect prezent pentru o putere, rezultă că, dacă un semn este un medium şi un substitut al semnificatului în reprezentare, semnul implică, în mod necesar, o relație cu ceea ce reprezintă sau face prezent. Căci, în cazul acelor relații care există în modul de substituire şi de reprezentare, este imposibil ca ele să respecte lucrul pentru care stau şi nu pe acela pe seama căruia sau în relație cu care se substituie, pentru că numai prin substituirea sau funcționarea în locul altuia, conform unei rațiuni bine determinate de a fi şi în relație cu un țel bine determinat poate un lucru să stea pentru altul" [1985: 156].

Calitatea semnului de "a sta pentru" este particularizată de exegeze ulterioare la nivelul semiozei logico-lingvistice. Astfel, autorii "*Logicii / gramaticii de la Port-Royal*" [Claude Lancelot, Antoine Arnauld, 1660], de exemplu, îşi propun să elaboreze o gramatică generală şi rațională care să cuprindă un ansamblu de principii cărora li se supun toate limbile şi să explice, pe baza acestor, principii, uzajul fiecărei limbi în parte. În acest context, semnul este definit ca entitate nenaturală (arbitrară), constituită în interiorul unei comunități umane, care permite analiza (reactualizarea) mediată rațional a realității: "Semnul este perceput ca semn cînd ideea semnului excită ideea a ceea ce el reprezintă" [Swiggers, 1993: 24]. Dimensiunea cognitivă a semnului rezultă din condițiile care limitează cîmpul interpretativ: condiții de determinare semantică, de claritate şi de sinceritate, de utilizare a unui limbaj comun şi noncontradictoriu, de informarea completă etc. Ansamblul acestor trăsături confirmă *raționalitatea* principalului instrument de comunicare umană: semnul (lingvistic).

1.1.2. (Re)semnificări ale modernității

Cele două contribuții de referință ale secolului al XVII – Poinsot, respectiv Lancelot şi Arnauld – cărora li se adaugă desigur şi cele ale reprezentanților secolului al XVIII-lea – Locke, Hume, Leibniz ş.a. – au trasat parcă direcția celor două drumuri pe care semiotica secolului al XIX-lea o va apuca: cea logico-filosofică, întemeiată de Charles Sanders Peirce, şi cea filologico-lingvistică, fundată de Ferdinand de Saussure.

1.1.2.1. Contribuția lui Charles S. Peirce

În consens cu unele din încercările anterioare lui, definiția pe care Charles S. Peirce [1839 – 1914] o asociază semnului este una mai generală, supraordonată aceleia a semnului lingvistic: "Un semn, sau un *representamen*, este ceva care ține locul a ceva pentru cineva, în anumite privințe sau în virtutea anumitor însuşi. El se adresează cuiva, creînd în mintea acestuia un semn echivalent, sau poate un semn mai dezvoltat. Semnul acesta pe care creează îl numesc *interpretantul* primului semn. Semnul ține locul a ceva, anume a *obiectului* său. El ține locul acestui obiect nu în toate privințele, ci cu referire la un fel de idee, pe care am numit-o uneori *fundamentul* representamenului" [1991: 269]. Ideea semnului ca *instrument de comunicare* umană este implicit prezentă în această definiție analitică.

Formulînd opinia – pe care ştiința modernă pare încă să o ignore – că *întreaga noastră gîndire şi cunoaştere se realizează prin semne,* Peirce defineşte semnul ca "un obiect aflat în relație cu obiectul său, pe de o parte, şi cu un interpretant, pe de alta, astfel încît să pună interpretantul într-o relație cu acest obiect corespunzătoare propriei lui relații cu obiectul" [1990: 237].

Într-o variantă mai comprimată, care cuprinde şi sugestia "semiozei infinite", Peirce va defini semnul drept "ceva care face ca altceva *(interpretantul* său) să se refere la un obiect la care el însuşi se referă (*obiectul* său) în acelaşi fel, interpretantul devenind la rîndul său un semn şi aşa mai departe *ad infinitum"* [1990: 274-275].

Analitic interpretate, aceste definiții dau implicit seama de cele trei elemente structurale ale semnului, aşa cum observă Gérard Deledalle [cf. Marcus, 1985:33]:

● *Obiectul* defineşte referențialul semnului, entitatea pe care semnul o substituie în procesul semiozei. Spunînd "obiect" nu înseamnă numaidecît că trebuie să avem în vedere un lucru, un eveniment sau o situație; căci, aşa cum notează Peirce într-o scrisoare către Lady Welby, termenul de "obiect" este utilizat "în sensul în care cuvîntul substantivizat *Objectum* a fost folosit la începutul secolului al XIII-lea; şi cînd folosesc cuvîntul fără să specific despre ce obiect vorbesc, utilizez unul din sensurile obişnuite ale cuvîntului, şi anume, ceea ce se prezintă minții sau spiritului, în sensul cel mai larg" [L.W.,

23]. Altfel spus, prin obiect vom înțelege orice realitate fizică, bio-psihică (mentală) sau socială susceptibilă de reflectare în sistemul de proprietăți ale unui representamen.

● *Representamenul*, element de bază al semnului, joacă rolul de vehicul al semnului, fără a ne ajuta nici să cunoaştem, nici să recunoaştem obiectul. : “Semnul – notează Peirce – nu poate decît să reprezinte obiectul şi să ne spună ceva despre el. El nu ne face să cunoaştem sau să recunoaştem obiectul; se presupune că obiectul semnului este cunoscut pentru ca semnul să poată furniza informații suplimentare privind acest obiect” [2.231]. Comentariul lui Peirce cu privire la acest aspect vizează necesitatea ca semnul să trimită mediat la realitatea de referință, mediere care nu stă la îndemîna oricui, în caz contrar nemaiavînd nevoie de semne, dar fiind siliți să operăm întotdeauna cu obiectele însele, ceea ce practic vorbind este imposibil: “Vor exista cititori care vor susține că acest lucru este de neînțeles. Ei consideră că un semn nu trebuie să trimită la ceva care ar putea fi cunoscut pe alte căi şi că nu are sens să afirmăm că orice semn trebuie să trimită la un astfel de obiect... Dacă există ceva capabil să furnizeze o informație fără vreo legătură cu ceea ce persoana căreia i se adresează informația cunoaşte mai mult sau mai puțin, direct sau indirect – această informație ar fi în orice caz foarte ciudată –, vehiculul unei asemenea informații nu este considerat, în acest volum, semn” [Peirce, 2.231]. Înțelegem, pe lîngă faptul că spunînd semn Peirce se gîndeşte de fapt la representamenul acestuia, că dacă acesta nu ocultează obiectul referențial (dacă nu stă pentru altceva decît ceea ce el însuşi este) nu putem vorbi de semn. Spre a exemplifica acest punct de vedere, să ne amintim că “nodul la batistă” este un semn obişnuit pentru o realitate despre un lucru pe care nu trebuie să îl uităm. Care este însă acel “obiect de amintit”, numai subiectul uman care l-a “transpus” semiotic în proprietățile “obiectului care aminteşte” este în măsură să spună. În acest context, competența reprezentativă (substitutivă, în acest caz) a subiectului uman joacă rol de interpretant.

Anumite ambiguități rezultă din cercetarea relației pe care Peirce o asociază conceptelor de semn şi semnificant. Astfel, în pofida posibilei identificări mai sus menționate, semioticianul american scrie în mod explicit: “Eu utilizez cele două cuvinte *semn* şi *representamen* în mod diferit. Prin *semn* înțeleg tot ceea ce comunică într-un mod oarecare o

noţiune definită de un obiect, în condiţiile în care aceste comunicări ale gîndirii ne sînt familiare. Pornind de la această idee familiară, eu fac cea mai bună analiză pe care o pot face a ceea ce este esenţial la un semn şi definesc un *representamen* ca fiind tot ceea ce această analiză vizează [1978: 116]. Deducem că în această alternativă, conceptul de semn se apropie mai degrabă de accepţiunea semnificatului suassurian (conţinut informaţional reprezentat la nivelul minţii de un obiect), în timp ce representamenul joacă în continuare rolul semnificantului. Se regăseşte, în această ambiguitate, accepţiunea implicită a semnului ca unitate semnificant-semnificat, avînd drept corespondent un obiect oarecare. O variantă a definiţiei peirciană a representamenului este edificatoare în acest sens: "Un *representamen* este subiectul unei relaţii triadice cu un secund al ei numit *obiect,* care stă pentru un al treilea numit *interpretant* al său, această relaţie triadică fiind aceea care determină interpretantul de a întreţine aceeaşi relaţie triadică cu acelaşi obiect pentru un interpretant anume." [Peirce, 1978: 117].

● *Interpretantul* vizează semnul sau clasa de semne care permite stabilirea unei relaţii de atribuire (de "a sta pentru") referenţialul pe care îl (re)prezintă. Interpretantul – cel mai ambiguu dintre termenii triadei peirciene a semnului – ar putea fi asociat cu faptul psihologic ce se petrece în mintea unui interpret, respectiv cu codul în care el plasează un anumit semn pentru a-l decoda, dar ar putea fi de asemenea descris într-o manieră nonantropomorfică, după cum observă Umberto Eco [1982: 28]. Peirce însuşi consemnează acest lucru într-una din scrisorile către Lady Welby: "Un semn mediază între semnul *interpretant* şi obiectul său. Dacă luăm semnul în sensul său cel mai larg, interpretantul său nu este în mod necesar un semn. Orice concept este desigur, un semn. Occam, Hobbes şi Leibniz au spus-o îndeajuns. Un semn poate fi luat, însă într-un sens atît de larg încît interpretantul său să nu fie un gînd, ci o acţiune sau o experienţă, sau putem chiar extinde într-atît semnificaţia unui semn încît interpretantul său să fie o simplă calitate a simţirii" [8.332, 1991: 236]. Indiferent dacă este sau nu semn. interpretantul nu trebuie identificat în nici un caz cu persoana care interpretează, ci cu o funcţie (activitate) psihologică a acesteia.

*

*   *

Concluzionînd, putem spune că orice semn (representamen) se află într-o relație informațională cu obiectul său, relație care – mediată de interpretant – aduce un plus de cunoaştere subiectului uman. Aceasta este rațiunea pentru care Peirce notează că "un semn este ceva prin a cărui cunoaştere cunoaştem ceva în plus. Cu excepția cunoaşterii, în clipa prezentă, a conținuturilor conştiinței în acea clipă (cunoaştere a cărei existență poate fi pusă la îndoială) întreaga noastră gîndire şi cunoaştere se realizează prin semne" [1990: 237]. Se regăseşte în acest punct de vedere pragmatic sugestia principalei funcții a unui semn: aceea de *a face eficiente relațiile ineficiente.*

1.1.2.2. Viziunea lui Ferdinand de Saussure

Contribuția lui Saussure (1857 – 1913) la teoria semnului se întemeiază, prin excelență, pe cazul particular al semnului lingvistic, cu privire la care semiologul elvețian notează: "Semnul lingvistic nu uneşte un lucru cu un nume, ci un concept cu o imagine acustică" [1972: 98]. Pornind de la această accepțiune, care sugerează că semnul lingvistic este de natură psihică, Saussure formulează o definiție generalizatoare: "Numim semn îmbinarea conceptului şi a imaginii acustice, deşi, în mod curent, acest termen desemnează doar imaginea acustică, a unui cuvînt (arbore etc., de exemplu). [...] Propunem să se păstreze cuvîntul *semn* pentru a desemna totalitatea şi să să se înlocuiască "concept" şi "imagine acustică" respectiv cu *semnificat* şi *semnificant*. Aceşti termeni au avantajul de a marca opoziția care îi separă fie între ei, fie de totalitatea din care fac parte" [1972: 99].

Am consemnat aceste fragmente esențiale pentru definirea saussuriană a semnului, întrucît ele evidențiază o distinctă opțiune în legătură cu componentele structurale ale semnului (şi terminologia aferentă lor). În pofida acestor distincții, Saussure nu le va utiliza cu consecvență pe parcursul studiului său (fapt care a generat multiple interpretări şi controverse ulterioare), mai ales în paragrafele în care sînt consemnate principalele trăsături ale semnului. Aceste trăsături vizează cîteva aspecte pe care ne propunem să le sintetizăm în cele ce urmează [vezi şi Ionescu, 1992: 73-77], pentru că ele dau seama în bună măsură de proprietățile generale ale semnului.

● *Arbitrarietatea semnului* rezultă din faptul că semnificantul se află într-un raport arbitrar cu semnificatul, respectiv din inexistența

unei legături necesare între complexul sonor şi concept. Arbitrarietatea este – potrivit lui Saussure – "condiţia esenţială a semnului lingvistic" [1972: 184]. Argumentele aduse în sprijinul acestei ipoteze derivă din:

— prezenţa sinonimelor şi omonimelor în sistemul de semne al limbii (existenţa mai multor semnificanţi pentru acelaşi semnificat sau a mai multor semnificaţi pentru acelaşi semnificant);

— raportul dintre semnele diferitelor limbi ale lumii relevă că pentru exprimarea aceluiaşi concept limbi diferite utilizează complexe sonore diferite (nu există nici o legătură între sunetele franceze "s-ö-r" şi ideea de "soră" redată de ele; ca dovadă că în alte limbi semnul respectiv are alt semnificant: "schwester", de exemplu, exprimat în limba germană).

Înţelegînd că, în pofida arbitrarietăţii sale, un semn nu poate fi totuşi schimbat la întîmplare, Saussure notează: "Nu trebuie să se lase impresia că semnificatul depinde de libera alegere a subiectului vorbitor. Nu stă în puterea individului să schimbe ceva la un semn, odată stabilit într-un grup lingvistic". Cu acest prilej el va semnala şi o anume neadecvare a utilizării termenului de "arbitrar", nuanţîndu-i în consecinţă conţinutul: "Vrem să spunem că este *nemotivat,* adică în raport cu semnificatul, cu care nu are nici o legătură naturală în realitate" [1972: 101].

● *Unele semne lingvistice pot fi motivate*. Conceptul de *motivare*, opus celui de arbitrarietate, descrie – după Saussure – situaţia în care între cele două componente ale semnului poate fi evidenţiată o anumită legătură de determinare. Altfel spus, un semn lingvistic este motivat atunci cînd semnificatul impune un anume semnificant, aşa cum se întîmplă în două categorii de situaţii şi anume:

a) Situaţia "motivării absolute" ("motivării prin semnificant" [Bally, 1950:200-204] sau prin "simbolism fonetic" [Ullmann, 1952: 103-104], cuprinzînd:

— cazul onomatopeelor, care relevă că unele semne – denotînd cîntecul cucului, de exemplu, sau al unei – sînt reproduse similar în limbi diferite prin chiar numele acţiunii denumite;

— cazul interjecţiilor, care evidenţiază că multe din stările sufleteşti se exprimă prin complexe sonore identice, în mai multe limbi (oh, vai etc.), deşi există şi notabile deosebiri de ordin cultural.

— cazul motivării fonetice (prin derivare simbolică de tipul *piailler / a piui).*

b) Situația "motivării relative" (explicite), vizînd mai multe nivele şi anume:

— cazul numeralelor relevă că semnul "zece", de pildă, este arbitrar, dar că semnul "cinci+spre+zece" este motivat prin însuşi modul în care numeralul este format (derivare prin adăugarea la semnul cu sufix);

— cazul general al derivării morfologice cu sufixe şi prefixe, de genul "ne-ştiutor", cuvînt motivat în raport cu cel nemotivat de "ştiutor" sau "ignorant".

Un ansamblu de comentarii ulterioare – cu valoare de nuanțare sau de critică a ideilor saussuriene – au fost generate de afirmarea arbitrarietății semnelor, aşa cum rezultă din sinteza lui Paul Miclău [1977: 166-176], comentarii din care în contextul de față nu ne permitem decît să consemnăm cîteva. Astfel, diverşi cercetători au mai luat în seamă:

— cazul motivării prin valoare semantică (contextuală) a semnului (prin figuri de stil), cum ar fi de exemplu franțuzescul "mouche" utilizat cu sensul de "spion", americanul "flat-floot" – care tradus semantic înseamnă "cel cu piciorul plat" – dar care în argou are sensul de "polițai" [Nehring, 1963: 72-73] etc.);

— cazul semnelor combinate, de genul "unt–de–lemn", care pune în relație mai multe semne arbitrare, a căror combinație este însă motivată semantic;

— cazul motivării prozodice, prin intonație, care marchează distincții de referință în toate limbile (pentru interogații, exclamații, ordine etc.) [Fonagy, 1972];

— cazul supramotivării, cum se întîmplă în situația cuvîntului "ghiocel" derivat în româneste de la "ghioc", în germană de la metafora "clopoțel de zăpadă" (Schneeglöckchen) sau "picătură de zăpadă" în engleză (snow-drop), în rusă de la calitatea de fi "sub zăpadă" (podznejnic) etc. În geneza acestui semn lingvistic se utilizează deopotrivă compunerea, derivarea, figurile de stil semantice [Miclău, 1977: 173].

Problema arbitrarietății semnului în general, a celui lingvistic în special, a născut două categorii de dispute: aceea a arbitrarietății componentelor structurale ale semnului între ele, pe de o parte, a semnului în ansamblul său în raport cu un referențial anume, pe de altă parte.

a) Prima problemă vizează argumentele aduse în favoarea arbitrarietății ambelor componente ale semnului, şi în special a arbitrarietății – mai greu de demonstrat – a conceptului (semnificatului). Astfel, unii dintre exegeții lui Saussure, cum ar fi Ch. Bally [1940], consideră că atît semnificantul, cît şi semnificatul sînt arbitrare. Arbitrariul conceptului este legată de Bally de categoria de valoare, rezultînd din constrîngerile sociale care ne-ar obliga să generăm concepte nu în funcție de realitate, ci de asocierile dintre cuvinte. Spre deosebire de "Curs...", tipărit cum se ştie după notele lui Bally şi Sechaye, în care conceptul de arbitrar este subordonat celui de valoare, în însemnările lui Saussure raportul apare inversat. Cum se explică o atare relație, între arbitrar şi distinctiv, pe de o parte, natura conceptului, pe de altă parte? Pentru a răspunde, va trebui să observăm odată cu Paul Miclău că "conceptul este determinat în mod necesar de realitate şi are de aceea o valoare obiectivă, neputînd fi, din acest punct de vedere, în nici un fel arbitrar. Necesitatea se manifestă însă sub forma întîmplării, care intervine şi în modul de reflectare a anumitor trăsături în concept. Parțial întîmplătoare este şi delimitarea conceptelor pe baza anumitor semnificanți, după cum se vede din comparația între cuvinte din diferite limbi, de tipul lui *picior* raportat la fr. *pied* şi *jambe*" [1977: 175]. Altfel spus, este *necesar* ca trăsăturile membrului inferior al omului să fie reflectate în mintea noastră, dar este întîmplător faptul că în limba română avem un singur semn lingvistic pentru a desemna această realitate, iar în limba franceză două asemenea semne.

b) Se naşte, în acest context, cea de-a doua problemă prin care exegeții au subliniat una din cele mai delicate "slăbiciuni" a concepției saussuriene: absența din definiția semnului a realității denominate. Se ştie că o atare "absență" a fost în mod programatic asumată de Saussure, care considera că, prin introducerea realității (obiectului desemnat) în actul semnificării, principiile generale ale cercetării lingvistice vor fi deturnate către alte discipline, lingvistica pierzîndu-şi o mult căutată puritate (autonomie). În acest sens Emile Benveniste [cf. Mauro, 1978: 122-123] observă o anumită inconsecvență la Saussure, în interpretarea caracterului de arbitrarietate al semnului. Contradicția rezultă din faptul că semnul este definit pe de o parte ca unind un concept şi o imagine acustică, iar nu un lucru şi un nume. Pe de altă parte, însă, atunci cînd vorbeşte de arbitrarietatea semnului, Saussure este implicit obligat să ia în seamă o realitate imobilă şi străină de

limbă, la un “lucru” în raport cu care semnul este arbitrar: “Este limpede – notează Benveniste – că raţionamentul este falsificat de recurgerea inconştientă şi greşită la *un al treilea termen, neinclus în definiţia iniţială*” (s.n., TDS) [1939: 24].

În consecinţă, o distincţie neglijată de Saussure s-ar impune în acest context: semnificatul (conceptul, noţiunea) nu se identifică cu obiectul desemnat; unitatea semnificant-semnificat (semn) presupune o anumită legătură cu obiectul denominat. Soluţia pe care Benveniste o propune, în consecinţă, este a se considera că între semnificant şi semnificat relaţia nu trebuie considerată ca fiind *arbitrară*, ci *necesară*, arbitrară fiind cel mult relaţia dintre semn (semnificant) şi obiectul denominat.

● *Semnul lingvistic este convenţional.* Iată o teză care – deşi nu este formulată în mod explicit de către Saussure – poate fi considerată drept complementară celei a arbitrarietăţii semnului. Convenţionalitatea semnului rezultă din faptul că asociaţia dintre semnificant şi semnificat trebuie ratificată mai întîi de societate, după care i se impune individului. Caracterul arbitrar şi convenţional al semnului constituie premisă pentru alte particularităţi de referinţă ale acestuia.

● *Semnul se caracterizează deopotrivă prin mutabilitate şi imutabilitate.* Schimbarea raportului dintre semnificant şi semnificat reprezintă pentru Saussure un argument al *mutabilităţii semnului*. Un exemplu elocvent îl oferă verbul latinesc *necare*, care înseamnă “a omorî”. Mutaţia în limba franceză a acestui semn o reprezintă verbul *noyer*, avînd semnificaţia *a îneca*. Rezultă aşadar că prin mutaţia semnelor raportul dintre semnificantul “necare” şi semnificatul “a omorî” este echivalent cu acela dintre semnificantul “noyer” şi semnificaţia “a îneca”. O formă specială a mutabilităţii o oferă situaţia modificării uneia dintre laturile semnului. Aşa cum relevă Emil Ionescu, “conjuncţia *deci* avea, în româna veche, forma *deaci* (ceea ce indică şi originea ei), dar contextele in care ea apare nu indicau alt sens decît cel cunoscut azi. Invers, adjectivul *prost* avea, acum două-trei sute de ani, aceeaşi formă ca în româna contemporană, dar înseamnă *simplu* (“om simplu”, de pildă) [1992: 76]. Considerînd că este prea complex spre a fi în întregime elucidat, procesul mutabilităţii semnelor nu este cercetat de către Saussure în termenii relaţiei cauză-efect. Singura observaţie pe care o face cu privire la acest proces este aceea că el se datorează arbitrarietăţii semnelor şi acţiunii inevitabile a timpului.

Procesul invers – acela al *imutabilităţii semnelor* – îşi găseşte un mai larg comentariu din partea lui Saussure, care îl asociază cu patru cauze şi anume:

a) *Arbitrarietatea semnului*, mai întîi, nu justifică şi nici nu face posibilă modificarea instituţională, reală, a limbii printr-o hotărîre a unui for decizional. Complexitatea sistemului social al limbii face ca atunci cînd asemenea decizii sînt luate, ele să nu fie eficiente, producînd mai degrabă ambiguităţi decît clarificari ale problemelor avute în vedere. Cazul hotărîrii "academice" de pervertire scriptică a lui "î" în "â" este mai mult decît elocvent în privinţa debandadei pe care a generat-o.

b) *Complexitatea sistemului social*, în general, al utilizării limbajului, în special, face ca tocmai "slăbiciunea" semnelor lingvistice de a putea fi schimbate aparent arbitrar face, în realitate, imposibil acest lucru. O "slăbiciune" a limbii se transformă astfel într-o instanţă de "putere" a ei, într-o instanţă "sacră", supraordonată individului şi instituţiilor sale [Stănciulescu, 1995].

c) *Anvergura instituţională a limbii* nu permite în nici o împrejurare un control total la nivelul utilizării ei de către fiecare individ. Tentativa de a introduce rusifica limba română în Basarabia, de exemplu, s-a lovit de rezistenţa tacită a unei generaţii de români care şi-au menţinut structurile fundamentale ale limbii originare.

d) *Numărul mare ale semnelor lingvistice* face practic imposibilă reformatarea lor prin decizie sau arbitrară sau control deliberat. Nici măcar semnele sistemului de scriere, care fiind mult mai puţine, ar putea fi mai uşor supuse schimbării, nu pot fi cu mai multă eficienţă schimbate.

Concluziile savantului genovez converg în jurul ideii că sistemul de semne al limbii se află într-un permanent echilibru dinamic ca urmare a interacţiunii dintre couă tendinţe: "cea «centrifugă» – năzuind către mutăţie – şi cea «centripetă» tinzînd către stabilitate" [Ionescu, 1992: 76].

● *Semnul este o entitate de natură psihică*. Această teză – implicit formulată – se întemeiază pe o contradicţie aparentă: dacă semnul este de natură mentală, el nu poate cuprinde o dimensiune fizică (semnificantul), nici de natură sonoră, şi nici vizuală. Rezultă că spunînd despre "semn" că este o entitate psihică, Saussure nu se gîndeşte de fapt decît la semnificat, şi nu la semn în ansamblul său, care

presupune şi o dimensiune fizică. Acestei dimensiuni Saussure îi ataşează o altă teză de referinţă.

● *Semnul lingvistic este liniar*. O anumită unidimensionalitate a semnului este găsită de Sausure în faptul că el este perceput auditiv (cînd este rostit) sau vizual (cînd este scris), pe o singură coordonată. Semnul lingvistic se caracterizează prin excelenţă prin această proprietate, spre deosebire de alte tipuri de semne (cum ar fi cele maritime, de exemplu), care sînt multidimensionale. Trebuie observat că – spunînd liniaritatea "semnului" – Saussure are în vedere de fapt (fără să precizeze acest lucru) liniaritatea semnificantului. Semnificatul, de natură psihică fiind, nu poate fi nici liniar, nici neliniar, el neavînd realitate spaţio-temporală, chiar dacă se poate modifica în timp. Cercetarea relaţie de liniaritate defineşte "natura paradoxală şi enigmatică" – cum notează Emil Ionescu – a oricărui semn": "Prin intermediul a ceea ce este spaţial şi temporal (semnificantul) se ajunge la a recunoaşte o entitate independentă de spaţiu sau de timp – semnificatul" [1992: 75].

Concluzionînd, am spune că teoria semnului reprezintă partea cea mai fertilă a semiologiei saussuriene, fiind premisă pentru o serie de exegeze ulterioare aparţinînd lui Benveniste, Hjelmslev, Martinet ş.a.

1.1.2.3. Peirce şi Saussure: aurea mediocritas

Chiar dacă cele două concepţii s-au dezvoltat în mod izolat una în raport cu alta[10], cel puţin două din principiile esenţiale formulate de Peirce se regăsesc şi în concepţia lui Saussure [Deledalle, cf. Marcus, 1985: 39]:

● *Principiul corespondenţei dintre semne şi gîndire*: "Nu există gîndire fără semne", este regăsit la Saussure în următorii termeni: "Fără ajutorul semnelor, noi am fi incapabili să distingem în mod clar şi constant două idei" [1972: 155].

● *Principiul pragmatismului*: "Dacă lucrurile îndeplinesc practic aceeaşi functie, să le exprimăm prin acelaşi cuvînt" [8.33] poate fi descoperit la Saussure în afirmaţii indirecte de genul: "Un semn nu există decît datorită

[10] Dintr-o recenzie de carte a lui Peirce apărută în "The Nation" la 14. 12. 1899 reiese că acestuia nu-i era străină existenţa familiei Saussure (mai ales a tatălui lui Ferdinand, Henri de Saussure). Deşi Peirce a călătorit de cîteva ori în Europa şi a ajuns chiar la Geneva, nu există însă nici o probă concretă că l-ar fi cunoscut direct pe Saussure sau scrierile sale [Sebeok, 1977: 27-32].

faptului că nu coincide cu un altul”; sau: “în limbă nu există decît diferenţe” [1972: 166], “în limbă, ca în oricare alt sistem semiologic, ceea ce constituie un semn sînt trăsăturile sale distinctive. Diferenţa este aceea care îi dă caracterul, valoarea şi unitatea” [1972: 168]. Toate aceste afirmaţii caracterizează ceea ce Saussure numeşte *principiul diferenţei*.

O serie de alte corespondenţe pot fi regăsite între postulatele celor două construcţii semiotice / semiologice. Printre acestea cîteva se cuvin în mod explicit menţionate în cele ce urmează.

*

Deşi aparent diferă prin numărul de elemente structurale, semnul peircian poate fi asociat cu cel saussurian. Astfel, într-un anume sens – acela de a fi vehicul al semnului – representamenul poate fi identificat cu semnificantul, după cum “semnificaţia poate constitui un echivalent al interpretantului” [Deladalle, cf. Marcus, 1985: 41]. Aşa cum şi Saussure procedează de multe ori, creind anumite confuzii de interpretare, şi Peirce utilizează conceptul de semn pentru a desemna fie representamenul (semnificantul), fie interpretantul (semnificatul). Obiectul semnului – în mod distinct prezent la Peirce – nu îşi are la Saussure decît un referenţial implicit, impus analizei – aşa cum a observat Benveniste – de imposibilitatea ignorării totale a realităţii denominate.

Menţinerea coeziunii dintre elementele structurale ale semnului este absolut necesară pentru existenţa semnului ca entitate diadică la Saussure şi triadică la Peirce. Înţelegînd semioza ca o relaţie între un semn (representamen), obiectul său si interpretanul, Peirce consideră că “această influenţă tripartită nu poate fi în nici un caz redusă la acţiuni între perechi” [1990: 5.484]. În acelaşi timp, Saussure notează că entitatea linngvistică “dispare în cazul în care nu se reţine decît unul din elementele sale” [Deladalle, apud: Marcus, 1985: 40]. Totodată, *relaţia de semnificare* (instituită între semnificant şi semnificat) despre care vorbeşte Saussure se regăseşte ca un *nucleu de referinţă în semioza* peirceiană.

Postulatul saussurian că semnul arbitrar este nemotivat se regăseşte într-o modalitate apropiată în interpretarea noţiunii de interpretant, cum observă Deladalle: “interpretantul nu interpretează liber; el este un traducător care transpune într-o limbă exact ceea ce a fost spus în altă limbă” [cf. Marcus, 1985: 40].

Relevanţa sistemului de semne în raport cu semnul însuşi este evidenţiată atît de Saussure cît şi de Peirce. Arătînd că “trebuie pornit

de la totalitatea solidară pentru a analiza elementele componente" [Saussure, 1972: 157], semiologul elvețian îl regăsește pe semioticianul american, care consideră că dimensiunea sintactică a *repertoriului* (semnele în ele însele), cea semantică a *domeniului* (semnele în raport cu obiectul) și cea pragmatică a *cîmpului* (semnele în raport cu interpretantul) nu sînt separabile din punct de vedere semiotic [Deladalle, cf. Marcus, 1985: 40].

Pe fondul principiilor generale comune și asemănărilor consemnate s-au construit contribuțiile specifice fiecăruia dintre cei doi gînditori, contribuții care constituie un "nucleu dur" al semioticii / semiologiei moderne. O dată mai mult, corespondența de gîndire a doi creatori autonomi spațio-temporal unul față de celălalt, constituie premisă pentru nuanțările ulterioare care vor defini semiotica drept o știință de referință a contemporaneității.

1.1.3. Alte contribuții la definirea semnului

Desigur că nici unul dintre cei care s-au apropiat într-o manieră generală (teoretică) sau particulară (aplicativă) de universul semnelor nu putea ignora nevoia de asumare a unui punct de vedere cu privire la semn. Cîteva dintre acestea le sintetizăm în cele ce urmează.

● Conform opiniei lui Charles Morris "ceva este un semn doar pentru că este interpretat ca semn a ceva de către un interpret oarecare" [1938, cf. Eco, 1982: 28].

Potrivit punctului de vedere al lui Umberto Eco, un semn "este constituit întotdeauna din unul (sau mai multe) elemente ale unui *plan al expresiei*, corelate convențional cu unul (sau mai multe) elemente ale unui *plan al conținutului"* [1982: 65]. Altfel spus, ori de cîte ori apare o relație de acest gen, pe care o comunitate umană le recunoaște, putem vorbi de un semn. Este singura accepțiune valabilă pentru poziția saussuriană conform căreia semnul presupune corespondența dintre un semnificant și un semnificat. Două consecințe pot fi extrase din acest punct de vedere [Eco, 1982: 66]:

— *semnul nu este o unitate fizică,* deoarece entitatea fizică (semnificantul) este cel mult modalitatea concretă de a fi a expresiei;

— *semnul nu este o unitate semiotică fixă*, ci locul de întîlnire a unor elemente care provin din sisteme diferite (semnificantul și semnificatul), asociate printr-o relație codificantă.

Corelația dintre o expresie (semnificant) și un conținut (semnificat) – în calitate de *functive* ale corelației (*relație de semnificare*, în termeni saussurieni) – determină ceea ce Eco numește

funcție-semn [1982: 66]. Prin interferarea a două sau mai multe functive (funcții-semn) rezultă o altă funcție-semn ş.a.m.d. Noțiunea empirică de semn intră astfel în criză, dizolvîndu-se într-o mulțime de relații în permanentă schimbare, în care tot ceea ce noi percepem ca semne, în realitate sînt aparențele unei permnente combinatorici. De altfel, preluînd punctul de vedere al lui Hjelmslev, semioticianul italian consideră că *în realitate nu există semne, ci doar funcții-semn*. Potrivit acestei opinii, *obiectul semioticii nu îl reprezintă semnul, ci funcția-semn*. Considerăm că o atare funcție-semn reprezintă o stare intermediatoare între aceea a semnului ca entitate "statică" şi "semioza" (situația de comunicare semiotică), în care semnul este pus să se mişte şi să-şi valorifice potențele.

O tentativă de definire mai "formalizată" a semnului oferă Andrzej Boguslawsky, care observă că "există un X numit «semn» care se află într-o anumită relație cu Y, iar X Y"; pentru ca mai apoi să noteze: "Dar marea majoritate a relațiilor ce se pot crea au ca termeni un X şi un Y, X fiind diferit de Y. Prin urmare, formula, deseori repetată, conform căreia «un semn nu poate fi semn pentru sine însuşi», este mult prea superficială şi needificatoare. Chiar şi noțiunea de «semn autoreflexiv» creează impresia unei expresii ai cărei termeni se contrazic. Şi dacă vrem totuşi să dăm o utilizare adecvată acestui termen, trebuie să admitem că, în ciuda aparențelor cuvîntul *semn* nu este folosit aici cu înțelesul său independent, el părînd să aibă o altă funcție, eventual pe cea a unei simple silabe (tot aşa cum cuvîntul *existență* în combinația «existență imaginară» nu desemnează o «existență» normală, întrucît ceea ce «există în imaginație» în fapt nu există" [cf. Marcus, 1985: 21-22].

*

*   *

În concluzie, observăm că multitudinea alternativelor particulare / complementare prin care specialiştii încearcă să definească semnul derivă din prezența acestuia în diferitele tipuri de discurs ale culturii, pe de o parte, din lipsa de dialog (de unitate conceptuală) între reprezentanții diferitelor discipline prin care cultura este asumată, pe de altă parte.

Constatarea unei atare situații, evidențiind cu claritate oscilațiile conceptuale ale unei discipline în plină creştere, sugerează odată mai mult oportunitatea încercării de unificare / integrare, pe care şi prezenta lucrare o creditează.

1.2. “CEVA PENTRU ALTCEVA”: O FORMALĂ ÎNCERCARE DE (RE)DEFINIRE

Greutatea pe care multiplele conotații ale conceptului de semn o generează valorează – cum spune Mircea Eliade – “cît bolta unei culturi”; pentru că “într-un fel arată o cultură care interpretează şi trăieşte sensul magic al cuvîntului *semn*, şi altfel culturile care şi-au asimilat sensul metafizic sau profetic al semnelor. Cîtă deosebire între profeții evrei – care transformau întîmplările istorice şi mediteraneenii care vedeau în semn forma pură, limitele perfecte, *norma*! şi iarăşi, cîtă deosebire între înțelesul magic al semnului – forță imanentă, energie condensată pe care comanda ritului perfect sau a verbului precis o pune la îndemîna oficiantului – şi între sensul profetic-creştin al semnelor, aşa cum l-a înțeles, bunăoară, un Giachino da Fiore, care interpreta semnele ca o manifestare secretă a ritmului istoriei universale, ritm care ela la rîndul lui pasul lui Dumnezeu pe pămînt...” [1993: 192]. Este suficientă această comprimată istorie a semioticii, în ultimă instanță, pentru a acredita convingerea reputatului istoric al religiei: *întreaga cultură a umanității poate fi rescrisă pornind de la modul diferențiat de interpretare şi trăire a semnului*. Căci, acolo unde cunoaşterea nu mai ajunge direct, la nivelul culturilor lipsite de mărturia textelor scrise, doar semnele mijlocitoare ale existenței lor – rituri, mituri, mărturii arheologice etc. – mai pot fi de folos pentru a le cunoaşte.

Iată un singur argument intuitiv care ar putea face din studiul semnului un capitol de referință al gîndirii umane actuale. Acestuia i se adaugă unul analitic la fel de important şi anume: avînd în vedere că orice situație semiotică presupune activarea cel puțin a unui semn, rezultă că semnul reprezintă conceptul central al semiozei. Prin aceasta el devine implicit un concept de referință, un “nucleu dur” – cum ar spune Noam Chomsky – al semioticii. În consecință, nu este nici o uimire în importanța aparte pe care urmează să i-o acordăm în cele ce urmează.

1.2.1. Mărcile semnului: dispute de dicționar

În consens cu *metoda defolierii*, să consemnăm orientările pe care problema definirii semnului o ridică pornind – aşa cum am mai procedat, de altfel, cu prilejul tentativei similare asociate conceptului de semiotică – de la principalele “dispute de dicționar”. Putem constata cu

acest prilej că definiția termenului de “semn” este însoțită de “mărci” generale sau particulare care merită consemnate.

● Astfel, în *dicționarele de uz comun,* termenului de semn i se subliniază calitatea de a indica, de a permite concluzii cu privire la o realitate oarecare, fiind definit ca:

— “tot ceea ce arată, ceea ce indică ceva” [Coteanu ş.a., 1975:850];

— “lucru observat care permite să se tragă concluzii cu privire la existența sau la adevărul unui alt lucru, de care este legat (indice, marcă, probă)” [Le Robert, 1996:1774].

● Dicționarele de *filosofie şi logică* pun accentul pe dimensiunea ontologică si gnoseologică a semnului, înțeles ca:

— “obiect, eveniment sau acțiune care indică un fenomen material, o stare afectivă, o stare volitivă sau un proces de ordin intelectual. [...] Obiectul pe care semnul îl numeşte este *denotatul* semnului, iar conceptul denotatului, care este în acelaşi timp şi înțelesul semnului, poartă numele de *sens.* [...] Semnul este o verigă între obiectul şi subiectul cunoaşterii. Înțelegerea semnului ca fiind primordial în mod absolut față de *semnificație* şi, în consecință, fața de obiectul semnificat au drept rezultat un *nominalism extrem* şi un *empirism subiectivist* de tip lingvistic” [Chețan, Sommer, 1978: 627].

— “formă materială dotată cu semnificație sau care ajută la precizarea semnificației” [Enescu, 1985: 326].

● Definițiile subordonate *perspectivei psihologice* (psihiatrice, psihanalitice) marchează cu precădere componenta cognitivă, afectivă şi volitivă a semnului, respectiv nivelul de profunzime la care el acționează (logic, în cazul semnului, infralogic, în cazul simbolului) şi relația pe seama căruia această acțiune se manifestă. Regăsim, în acest orizont, accepțiuni ale semnului precum:

— “element sensibil care permite cunoaşterea sau recunoaşterea unui lucru. Spre deosebire de semnal, care se adresează reflexului şi inconştientului, semnul face apel la inteligență. [...] Semnul exprimă o idee sau un sentiment, dar pentru a fi inteligibil presupune o înțelegere (tacită sau explicită) între indivizi. Este un element de transmitere a unei comunicări susceptibilă de a lua mai multe semnificații şi de a nu avea nici o legătură logică cu ceea ce reprezintă el” [Sillamy, 1996: 282];

— (cf. lat. *signum)*: "obiect sau eveniment asociat cu o semnificaţie; ceva este semn cînd indică altceva, pe baza unei relaţii stabile de asociere. [...] Semnul ca simbol dispune de un sens şi de o semnificaţie şi este produsul unei operaţii sau al unui proces. [...] În cazul semnului-simbol, rezultat al unui proces, semnificaţiile se complică şi se ierarhizează pe diferite nivele de profunzime, aceste semnificaţii stabilindu-se în funcţie de proces şi de explicaţiile cauzale referitoare la proces sau la manifestare" [cf. Gorgos, 1992: 216-217].

● În mod firesc, *perspectiva (psiho)sociologică* abordează semnul în orizontul comunicării, al funcţionalităţii sale sociale, descriindu-l ca: "suport fizic de ordin substanţial sau energetic al unui conţinut informaţional (semnificaţii) constituit social-istoric, care se impune ca atare tuturor membrilor unei colectivităţi. Cele mai reprezentative semne sînt cuvintele limbii naturale, elaborate ca instrument specific de comunicare interumană" [Golu, M., în: Bogdan-Tucicov ş.a., 1981: 223-224].

● *Direcţia lingvistică* asociază conceptului de semn dimensiunea expresiei verbale pe care în mod firesc o ipostaziază, menţionînd că semnul este un "element lingvistic perceptibil prin simţuri, care reprezintă, indică sau exprimă ceva diferit de sine însuşi" [Constantinescu-Dobridor, 1980: 374].

Raportîndu-ne alternativelor definitorii mai sus consemnate, vom constata că cercetarea teoretică a conceptului de semn din perspectivă multidisciplinară trebuie corelată cu cîteva domenii de referinţă: *filosofia (logica) şi lingvistica*, pe de o parte, *psihologia, psiho-sociologia şi sociologia* (comunicării), pe de altă parte.

1.2.2. Semnul sub incidenţa analizelor disciplinare

Cele cinci domenii ale social-umanului mai sus menţionate revendică tot atîtea tipuri de relaţii esenţiale pentru posibilitatea de fiinţare a semnului. Să descriem în cele ce urmează aceste relaţii, concretizîndu-le prin cîteva aspecte specifice şi exemple de referinţă[11].

---

[11] Patru dintre aceste aspecte sînt consemnate de J.-M. Schaeffer [Ducrot, Schaeffer, 1996: 165-167] într-o altă ordine decît aceea în care – din motive de coerenţă logică – le vom urmări noi în contextul de faţă. În plus, pe lîngă cele patru domenii menţionate, l-am introdus în mod explicit şi pe acela al lingvisticii, marcînd relaţia "semn-limbaj", fără de care nici o asumare teoretică a semnului nu poate fi considerată completă.

(1) *Semn şi inferenţe logico-filosofice*. Interpretarea proceselor logice în termenii unor operaţii cu semne poate fi regăsită încă la stoici, care defineau semnul drept "propoziţia constituită de o conexiune validă care revelează consecventul" [Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VIII, 245], pentru ca mai tîrziu Hobbes să nuanţeze aceasta relaţie" un semn este antecedentul evident al consecventului sau, invers, consecventul antecedentului, atunci cînd s-au observat mai întîi consecinţe asemănătoare, şi cu cît aceste consecinţe au fost observate mai frecvent, cu atît semnul este mai puţin nesigur [Leviathan, 1]. Pe filiera semio-logică deschisă de Pierce, Eco traduce – la rîndul său – procesele de inferenţă logică în termeni semiotici, considerînd că:

— în cazul *deducţiei*, premisa este "semnul sigur" (antecedentul evident" al lui Hobbes) al concluziei, deoarece o conţine analitic;

— în cazul *inducţiei*, aceasta poate fi asimilată cu interpretarea unui simptom (cazul individual fiind tratat ca simptom al clasei proiectate prin extrapolare), a cărui seriere (mulţime de confirmări ulterioare) poate conduce la constituirea unui cod în măsură să valide retrospectiv inferenţa simptomatică de la care s-a plecat (o relaţie similară este descrisă de Hobbes atunci cînd consideră consecventul ca semn al antecedentului).

Atare aspecte – cărora desigur li se adaugă şi altele desprinse dintr-o frămîntată filosofie a limbajului (cum ar fi, de pildă, cercetarea multiplelor aspecte ale relaţiei dintre *ontos* (realitate) şi *logos* (semn, cuvînt, text) – fac obiectul de interes al unei semiotici logico-filosofice.

(2) *Semn şi comunicare prin limbaj*. Asocierea limbajului (verbal sau nonverbal) cu un sistem de semne destinat comunicării interumane reprezintă – aşa cum am arătat deja – una dintre cele mai vechi intuiţii ale gîndirii filosofico-lingvistice. În calitate de sistem semiotic, limbajul este un ansamblu de semne adecvat utilizat de agenţii comunicării. În interiorul acestui sistem, semnul îndeplineşte o dublă funcţie [Vasiliu, 1995: 7]:

— este un obiect, ca toate celelalte existente în natură şi percepute ca atare de către agenţi;

— este un obiect utilizat de către agenţii umani ca mijloc de semnificare a celorlale obiecte ale lumii, pe de o parte, a lui însuşi, pe de altă parte.

Cercetarea acestei duble naturi a semnului face – printre altele – domeniul de interes al *semioticii lingvistice*.

(3) *Semn şi procese perceptive.* Tentativa de a exprima procesele perceptive în termeni semiotici este legată tocmai de calitatea semnului de a trimite la obiectul care l-a generat. Se regăseşte, în acest context, noţiunea de *abducţie* – definită de Peirce ca inferenţa ipotetică construită pe baza unor premise nesigure, cum ar fi de pildă o experienţa perceptuală. Stimulii perceptivi nediferenţiaţi devin semne (denotîndu-şi cauza, în măsura în care sînt structuraţi pe baza unor scheme ce joacă rol de coduri semiotice. Potrivit lui Wittgenstein sau Eco, de exemplu, aceste scheme pot fi identificate, restrictiv desigur, cu o "asumare" a lumii în termenii limbajului, respectiv cu un "decupaj" lingvistic al realităţii.

Domeniul de interes al unei *psiho-lingvistici semiotice* se conturează în limitele acestei problematici.

(4) *Semn şi manifestare perceptibilă.* În acest context, semnul poate fi definit ca relaţie de trimitere realizată printr-un eveniment perceput, aşa cum rezultă din cunoscuta definiţie a lui Augustin: "Semnul este un lucru care, în afară de specia percepută prin sensuri, atrage de la sine spre gîndire alt lucru".

Potrivit acestei definiţii, s-ar părea că stările intenţionale (cum ar fi percepţiile, credinţele, dorinţele etc.) nu ar trebui considerate ca semne. Într-o accepţiune mai generală a semnului, însă – aceea de "eveniment x care ţine loc unui eveniment y" –, putem defini drept semne şi rezultatele proceselor noastre intenţionale, cu observaţia că:

— producătorul lor le cunoaşte semnificaţia, chiar şi atunci cînd ele nu se manifestă prin semne (semnificanţi) perceptibile;

— receptorul lor are nevoie, pentru a şi le putea asuma, atît de un cod semiotic identic (sau apropiat) cu cel al emitentului, cît şi de o expresie perceptibilă a lor (limbaj verbal, nonverbal etc.).

Concepţia morrisiană degajată din paradigmele psihologiei behavioriste, este de referinţă pentru acest gen de comunicare, în care semnul este înţeles ca un stimul pregătitor în raport cu un alt obiect care

nu este stimul în momentul în care este declanşat un anume comportament. Spre exemplu, în relaţia: senzaţie de foame (impulsul de a mînca) mirosul mîncării de la restaurant satisfacerea impulsului, pentru Morris "semn" este stimulul prezent în faza de orientare a acţiunii şi perceput de simţurile de depărtare, după cum "denotat" este considerat obiectul care satisface impulsul. Ceea ce contează, aşadar, în semiotica lui Morris sînt relaţiile funcţionale şi nu precizările de conţinut [Posner, 1979, în: Marcus, 1985: 88].

Atare aspecte semiotice de funcţionare a semnelor-stimuli devin probleme de referinţă ale unei *psiho-sociologii a comunicării.*

(5) *Semn şi intenţionalitate*. Disputa cu privire la întrebarea: Presupune acţiunea semnului (semioza) cu necesitate o "intenţie de trimitere" (prezenţa unui emitent uman) sau poate fi ea şi rodul unei "transmisii naturale", care nu mobilizează decît cel mult "atenţia semiotică" a unui receptor uman? s-a soldat cu răspunsuri contradictorii:

— unii, cum ar A. J. Greimas [1970] sau J. Deely [1997], postulează şi posibilitatea construirii unei semiotici a "lumii naturale", a unei "fiziosemioze" manifeste la nivelul unei "semnificări virtuale" în care subiectul uman poate să fie absent (semioza nepresupunînd cu necesitate o anume intenţionalitate);

— pe o poziţie opusă se plasează semioticieni precum Segre [1970] sau Buyssens [1973], care consideră că existenţa intenţiei de comunicare, respectiv a atenţiei presupuse de actul receptării este absolut necesară definirii unei situaţii semiotice, în absenţa acesteia neputînd vorbi nici de comunicare, nici de semne;

— în sfîrşit, o a treia categorie de cercetători, printre care Morris [1938] şi Eco [1973] se situează pe o poziţie mediatoare, considerînd că semnul reprezintă "ceva care – pe baza unei convenţii sociale – ţine locul a altceva" şi că semioza poate fi lipsită de "nivel intenţional" al comunicării (cum se întîmplă în cazul semnelor naturale, spre exemplu), presupunînd cu necesitate un "nivel atenţional", conştient controlat; o atare accepţiune este posibilă întrucît un lucru este semn numai datorită interpretării sale ca semn al altui lucru de către un interpret [Eco, 1982: 28].

Funcţionalitatea semnelor în viaţa socială – explicit urmărită încă de Saussure – este dezvoltată de Roland Barthes [1964], potrivit

căruia “în societate orice utilizare este convertită în semn al acestei utilizări”, fapt care ridică problema frontierelor – în cazul artefactelor – dintre semnele produse intenţional şi semnele care nu există decît la nivelul interpretării.

O atare distincţie, între “semnele intenţionale” şi “semnele atenţionale”, trebuie să ia în seamă că:

— în cazul semnului atenţional, acesta este produs în momentul emiterii doar ca un “semn virtual”, care urmează a deveni “semn real” doar în momentul receptării sale;

— în cazul semnului intenţional, producerea fenomenului fizic (emiterea şi transmiterea semnului) este deja echivalentă cu un act comunicaţional.

Stabilirea şi nuanţarea unor atare distincţii defineşte, în ultimă instanţă, domeniul de predilect interes al unei *sociologii semiotice,* care adaugă o explicită componentă socială celorlalte tipuri de analiză semiotică deja amintite.

*

*   *

Nu putem încheia acest paragraf fără a sublinia faptul că acestor componente majore ale discursului cu privire la om li se adaugă, pe de o parte, într-o manieră complementară, contribuţiile particulare ale altor discipline ale social-umanului, de la istorie, etnologie şi religie, pînă la antropologie şi medicină (neurologie, psihanaliză, psihiatrie etc.). Pe de altă parte, un cîmp aparte de manifestare a semnelor îl delimitează disciplinele care au menirea de a reflecta multiplele chipuri ale realităţii (din care omul însuşi face parte), discipline avînd la o extremă ştiinţa, iar la celălalt arta. Tuturor acestor discipline, operînd cu aspecte particulare ale semnelor, li se supraordonează – într-o manieră integratoare – virtuţile teoretice şi aplicative ale semioticii.

1.1.2. Nivele de maturizare ale semnului

Avînd în vedere diferitele perspective posibil de asociat semnului, respectiv definiţiilor sale, unii exegeţi sugerează renunţarea

la încercările de definire globală, în favoarea unor definiţii particulare ale semnelor. Oferim, spre exemplu, opinia unui filosof care consideră că "nu există definiţii generale satisfăcătoare ale acestor termeni (semn / simbol, n.n., TDS), deşi s-au făcut unele propuneri în acest sens. [...] Întrucît definiţiile generale se se dovedesc a fi defectoase, este mai profitabil să fie înregistrate şi comparate diversele utilizări ale termenului «semn». Iese atunci la iveală deosebirea dintre semnele naturale (norii ca semn al ploii) şi cele ne-naturale (numite uneori «convenţionale») [Flew, 1996: 307].

Precizăm că, în consens parcă cu acest ultim punct de vedere, din unele dicţionare – de referinţă uzuală chiar – conceptul generic de semn lipseşte, fiind implicit inclus în definiţia semioticii, sau fiind prezent în accepţiuni particulare, cum ar fi aceea de *urmă, semnal, indice, simptom, simbol, semn propriu-zis*[12]. Profităm de această constatare pentru a introduce în discursul nostru – pe lîngă definiţiile asociate lor – şi cîteva exemple sugestive de forme subiacente semnului, corespunzînd tot atît "grade de maturizare" ale semnului. Astfel:

(1) *Urma* reprezintă un "semn concret lăsat de ceva sau de cineva pe locul unde a trecut, stat etc." [Coteanu, 1975: 1001]: amprenta unui meteorit pe praful lunar, ghiarele unui animal imprimate pe pămîntul proaspăt, cenuşa şi cutiile de conserve goale rămase după plecarea turiştilor etc. Atunci cînd se manifestă în planul realităţii fizice, naturale, urma este rezultatul unui proces de *comunicare virtuală*, instituindu-se ca rezultat al unui proces de reflectare, de reproducere a proprietăţilor unui sistem în cîmpul de proprietăţi ale altui sistem (vezi urma picăturilor de ploaie pe nisipul plajei). Atunci cînd se constituie ca rezultat al activităţii umane, urma poate fi o *comunicare involuntară* (hîrtiile presărate în pădure pot fi urmarea unui act necontrolat, care semnifică însă lipsa de deprinderilor unei conduite civilizate a vizitatorilor), dar poate fi şi rezultatul unui act de *comunicare intenţională* (grăunţele presărate pe drum de Hänsel şi Grättel, pentru a-şi marca drumul, avînd o atare menire).

---

[12] Această clasificare va putea fi corelată şi completată cu sugestiile propuse de Thomas A. Sebeok, care analizează şase tipuri de semne [2002: 60-88]: semnalul, simptomul, iconul, indexul, simbolul, numele.

(2) *Semnalul* defineşte un "semn convenţional folosit pentru transmiterea de informaţii, de avertismente, de comenzi la distanţă" [Marcu, Maneca, 1978: 978]: strigătul de avertizare al animalelor, focul aprins pe vîrful unui deal pentru a transmite informaţia unei invazii străine, clopoţelul care anunţă începerea sau încheierea unei ore de curs, şuieratul locomotivei înainte de plecare şi mişcarea fanionului de către conductorul de tren etc. Semnalul este aşadar semnul care provoacă o anumită reacţie, fără a presupune însă întotdeauna o *relaţie de semnificare comunicativă*, de semnificare conştientă (cum se întîmplă, spre exemplu, în cazul comunicării instinctuale a păsărilor, prin intermediul cîntecului lor). Spre deosebire de aceste manifestări "naturale", semnalul este utilizat cu precădere în situaţii în care comunicarea dintre oameni este reală. În aceste situaţii, semnalul reprezintă mijlocul de transmitere a unor semnificaţii convenţionale (vezi comunicarea prin semnale luminoase).

Un gen aparte de comunicare îl reprezintă situaţia mediatoare în care un semnal convenţional se transformă într-unul natural, generînd un tip de comunicare specială (între om şi animal, spre exemplu, cum se întîmpla în cazul semnalului luminos sau sonor prin care Pavlov "anunţa" animalelor sosirea hranei, determina apariţia reflexului condiţionat al acestora). În asemenea împrejurări, un semnal poate fi un stimul ca nu semnifică în realitate nimic, dar care provoacă sau solicită ceva. Aşa cum observă Eco, cînd este utilizat ca *antecedent* recunoscut al unui *consecvent* prevăzut, semnalul poate fi considerat cu adevărat ca fiind semn, întrucît ţine locul propriului său consecvent [1982: 65].

(3) *Indicele* (cu variantele sale semantice: indiciul, indicatorul) este un "semn, dovadă concretă potrivit căreia se poate deduce existenţa unui lucru; semn, particularitate după care poate fi recunoscut un obiect, un fenomen sau un fapt": prezenţa fumului indică existenţa unui foc, creşterea temperaturii are ca indiciu ridicarea coloanei de mercur a termometrului, scăderea presiunii constituie un indicator al lipsei combustibilului etc.

Expresia fizică sau abstractă a unui indice o reprezintă *indicatorul*, cu ajutorul căruia se descrie ceva în principiu cunoscut, orientîndu-se astfel mai eficient o acţiune umană particulară: tăbliţa

care sugerează direcţia pe care trebuie să ne îndreptăm, sau cea care consemnează numele unei străzi, panoul care semnifică interdicţia de oprire, curbele grafice care descriu intensificarea unor fenomene sociale, simbolul matematic prin care se sugerează creşterea sau descreşterea valorilor într-un şir oarecare etc.

(4) *Simptomul* reprezintă în general un "fenomen perceptibil care dezvăluie un proces ascuns", sau, în particular, o "manifestare, tulburare sau senzaţie anormală resimţită de o fiinţă şi care poate indica prezenţa unei boli [...], semn întîlnit în cursul unei afecţiuni, avînd valoare diagnostică, cît şi prognostică" [Gorgos, 1992: 277], respectiv un "semn, indiciu al unei stări anormale, mai ales al unui fenomen social-economic" [Marcu, Maneca, 1978: 992]. Specificul simptomului în raport cu celelalte manifestări ale semnului rezultă din aceea că el *face parte din referenţial:* febra ca simptom al bolii este chiar o manifestare a ei, coada la benzină este un simptom al crizei economice, din a cărei derulări face parte etc. Există semne care pot fi definite atît ca indiciu, cît şi ca simptom (am putea spune, de exemplu, că fumul – în calitate de indiciu al focului – reprezintă o parte a focului, deci un simptom al lui).

(5) *Simbolul* defineşte cea mai complexă şi specială manifestare a semnului, motiv pentru care i s-au asociat cel puţin trei accepţiuni complementare, şi anume:

a) *O primă accepţiune a simbolului* este aceea de "semn de recunoaştere" [Cheţan, Sommer, 1978: 633], accepţiune derivată din sensul etimologic al conceptului de simbol – provenind din grecescul *symballein* ("a lega împreună") sau *symbolon* ("eu leg"), respectiv din latinescul *symbolus* ("pecete"). Prin această accepţiune se descria un obiect împărţit în două părţi aflate în posesia a doi indivizi diferiţi, necunoscuţi unul altuia, părţi care permiteau întîlnirea şi recunoaşterea lor prin confruntarea celor două jumătăţi-simbol. Cazul fraţilor de cruce din basmele româneşti, care se recunosc după multă vreme prin mijlocirea unor atare simboluri, este definitoriu pentru o astfel de împrejurare, în care comunicarea actorilor semiozei este intrinsecă, implicită şi obiectuală, simbolul "stînd pentru" o anume calitate a celor care trebuie să se recunoască (de fraţi, de membri ai unei grupări secrete etc.). Semnificantul joacă rolul determinant, semnificaţia

urmîndu-i în cazul special cînd cele două simboluri corespund ontologic. Desigur că acestei alternative i se poate găsi şi varianta în care semnul de recunoaştere este o abstracţie, un cuvînt sau o frază, un desen în care ceea de primează în recunoaştere este semnificaţia simbolului (cazul simbolurilor utilizate în calitate de "parole", care să îngăduie accesul la ceva, undeva etc., permite o mulţime de variante de codare, de la simpla rostire a numelui pînă la introducerea codului în memoria calculatorului).

Această accepţiune a simbolului este prin excelenţă una socială, întrucît vizează situaţia semiotică de recunoaştere, regăsire, întîlnire etc. a două (sau mai multe) persoane, care posedă cîte una din cele doua bucăţi ale unui semnului ce serveşte ca mijloc de identificare. Astfel, diferit de semnul matematic sau lingvistic, care este o convenţie pentru înţelegere şi operaţiuni logice, simbolul social "depinde de reprezentarea prin imagini şi rezonanţa sa afectivă. Acţiunea simbolică este o activitate de înlocuire şi de compensare în lipsa unui rezultat scontat" [Boudon ş.a., 1996: 243].

b) *O a doua accepţiune a simbolului* este aceea de "element substitutiv bogat în semnificaţie şi care exprimă, într-un fel sau altul, însăşi esenţa ideii sau a lucrului reprezentat" [Sillamy, 1966: 288], de "imagine sau obiect care reprezintă o abstracţiune" [Didier, 1996: 308], alternativă în care simbolul defineşte o analogie emblematică de genul: porumbelul ca simbol al păcii, crucea ca simbol al creştinătăţii, elefantul sau sceptrul ca simbol al puterii regale, crinul ca simbol al purităţii, balanţa ca simbol al dreptăţii, idolul ca simbol al divinităţii etc. Constatăm că în toate aceste exemple, simbolul exprimă (comunică) printr-o relaţie de motivare trăsăturile majore ale unei idei abstracte. O atare relaţie este prezentă şi în cazul unor analogii (asociaţii de idei) intrinsece, cum ar fi de pildă hieroglifele care simbolizează referenţialul prin ideomorfism (în limba chineză, ideograma "om" sugerează imaginea schematizată a unei fiinţe umane). Există însă şi simboluri sincretice care pot sugera simultan atît o abstracţie, cît şi o realitate de concretă. Spre exemplu, trandafirul roşu simbolizează deopotrivă tenul sănătos al obrajilor iubitei, respectiv pasiunea înflăcărată pentru aceasta. Atare particularităţi ale simbolului au permis definiţii sintetice de genul: "semn, obiect, imagine etc. care reprezintă indirect (în mod *convenţional* sau în virtutea unei *corespondenţe analogice*) un obiect, o fiinţă, o noţiune, o idee, o

însuşire, un sentiment etc.” [Coteanu ş.a., 1975: 862]. Aceste trăsături au făcut posibile interpretări precum:

● Simbolul defineşte *un semn polisemic, conotativ*, cu multiple posibilități de interpretare, variind odată cu parametrii semiozei în care este integrat (contextul, emitentul sau de receptorul, canalul şi zgomotul etc.). Regăsim, cu acest prilej, opinia lui Roland Barthes conform căreia “pluralitatea sensurilor” (polisemia) ar caracteriza prin excelență funcționalitatea oricărui simbol; această idee rezultă în mod implicit dintr-un relevant exemplu: “o pietricică neagră; pot s-o fac să semnifice în mai multe feluri: nu e decît un semnificant (un simbolizant căruia îi corespund mai mulți simbolizați, n.n., TDS). În momentul în care, însă, o împovărez cu un semnificat definitiv (de exemplu, condamnarea la moarte într-un vot anonim), fac din ea un semn” [Barthes, 1987: 98].

● Simbolul se constituie ca *purtător al unei profunde experiențe de viață,* adresîndu-se rațiunii şi conştiinței, dar mai ales pătrunzînd dincolo de acestea, în planul sensibilității şi al inconştientului. Regăsim, în acest context, punctul de vedere al lui Pierre Janet, conform căruia *principala deosebire dintre semn şi simbol vizează relația cu afectivitatea* [cf. Evseev, 1983: 42].

(3) *O a treia accepțiune a simbolului* – limitativă şi opusă principial primelor două – îl descrie ca pe “o literă sau un alt semn grafic special, folosit pentru a desemna ceva independent de el. Aceste simboluri sînt indispensabile în alcătuirea unui limbaj formalizat sau în cazul utilizării unor formule pentru a reda structura formală a unor enunțuri” [Chețan, Sommer, 1978: 633]. Desprindem în această accepțiune particularitatea simbolului de a fi un semn arbitrar, în întregime convențional, definind cu precădere abstracții de genul celor logico-matematice, chimice, fizice etc. Comunicarea unor mesaje cu ajutorul lor este în întregime arbitrară, ea fiind posibilă numai în situația stabilirii prealabile a unui cod comun. Spre exemplu, operația logică de negație are asociate mai multe variante de notare “simbolică”: non A, – A, $\bar{A}$ etc., variante care – dacă nu sînt cunoscute dinainte – pot împiedica descifrarea unui text de logică de către un cititor oarecare.

Aceste gen de “simboluri” folosite pe scară largă în ştiință şi tehnică, nu sînt în realitate altceva decît *semne* [DER, 1966: 398], avînd prin excelență un caracter convențional, fiind lipsite de orice conținut evocativ şi adresîndu-se în mod “liniar” (strict denotativ) rațiunii. În consecință, o astfel de restrictivă utilizare a termenului de simbol,

trebuie avută în vedere doar ca o variantă neesențială, luată în seamă numai atunci cînd se impun delimitări semantice precise, cu privire la modul în care un specialist sau altul utilizează conceptul de simbol. Căci, aşa cum precizează Jean Chevalier, în prefața unui valoros "*Dicționar de simboluri*", numai prin abuz numim simboluri acele semne menite să reprezinte numere imaginare, cantități negative, diferențe infinitezimale etc.: "Ar fi greşit să credem că procesul de abstractizare, în continuă creştere în limbajul ştiințific, duce la simbol. Simbolul este încărcat cu realități concrete. Abstracția goleşte simbolul, generînd semnul" [în: Chevalier, Gheerbrant, 1994: 24].

În pofida unei atare realități, sînt cunoscute opinii – de notorietate chiar – pentru care simbolul reprezintă o specie de semn încărcat cu maximă arbitrarietate. Peirce însuşi – în clasificarea triadică a semnelor (iconice, indiciale, simbolice) –, includea simbolul în această accepțiune strict convențională, operînd cu insemne de genul x = y+z. În opoziție cu punctul de vedere al lui Peirce, pentru Saussure "simbolul se caracterizează prin faptul că nu este arbitrar; el nu este vid, există un rudiment de legătură naturală între semnificant şi semnificat" [1975: 101]. În calitate de "semn natural", cuvintele motivate simbolic de tipul fîlfîit, pîlpîit, freamăt, fluviu etc., de exemplu, amintesc prin complexul sonor al semnificantului de anumite trăsături ale obiectului (procesului) denominat. Pentru Saussure, însă, onomatopeile (autentice şi neautentice), ca şi exclamațiile, nu sînt considerate totuşi simboluri [1975: 101-102].

Proba practică ce permite *distincția între semn şi simbol ar fi examinarea celor două elemente structurale ale semnului (simbolului)*: semnificantul (simbolizantul) şi semnificatul (simbolizatul). Astfel, în cazul semnului, relația semnificant-semnificat este *arbitrară* (nemotivată), neexistînd o legătură între sunete şi sens, respectiv *necesară*, neexistînd semnificat fără semnificant şi invers [Ducrot, Todorov, 1972]. În cazul simbolului, această relație este *motivată*, prin asemănare sau contiguitate între semnificant şi referențial, în cazul simbolurilor descriind relația "concret abstract", de genul: flacăra (concretă), simbol al iubirii (abstracție), pe de o parte, între semnificat şi referențial, în cazul simbolurilor de factură "concret – concret", de genul: trandafirul (element concret), simbol al obrajilor ființei iubite (realitate concret), pe de altă parte.

Consideraţiile de pînă acum sînt în măsură să sugereze principalele trăsături ale simbolului în raport cu semnul, respectiv o definiţie generală a lui, comprimînd – subliniem în mod spunem explicit acest lucru – punctul de vedere al lui Saussure, Barthes, Janet. Într-o atare triplă perspectivă, putem defini *simbolul drept un semn motivat, polisemic, acţionînd cu precădere la nivel infralogic.* Aceste trăsături esnţiale se regăsesc în nuanţările pe care Ivan Evseev le realizează într-un pertinent "preambul la o teorie a simbolului" [1983: 30-46]. Astfel:

● *dimensiunea motivării* rezultă din definirea simbolului ca: un semn cu o vădită marcă reprezentativă, un semn care se identifică cu obiectul simbolizat;

● *dimensiunea polisemică* este definită de accepţiunea simbolului ca: un semn cu o maximă deschidere informaţională, un semn care tinde să-şi păstreze polivalenţa şi ambiguitatea semantică în orice context, un semn unificator şi totalizator;

● *dimensiunea infra-logică* derivă din descrierea simbolului ca: un semn ce vizează laturile fundamentale ale existenţei, un semn profund marcat axiologic, un semn activ şi paradigmatic, un semn cu o puternică încărcătură afectivă, un semn puternic centrat antropologic.

Aceste multiple trăsături pe care simbolul le presupune au fost cercetate din orizontul unor discipline complementare precum: mitologia (Frazer, Krappe, Vulcănescu), psihanaliza (Freud, Jones, Jung, Lacan), istoria artei (Mâle, Beigbeder), istoria religiei (Eliade, Dumezil), etnologia (Claude Levi-Strauss), sociologia (Barthes, Lefevre), logica (Ortigues) şi lingvistica (Saussure, Losev, Benveniste, Jakobson) etc. Într-o formă sau alta, toate aceste orizonturi angajează demersul interpretativ al hermeneuticii (Cassirer, Guènon, Lovinescu ş.a.), care – la intersecţia cu semiotica – îşi propune să desluşească sensurile profunde ale limbajelor simbolice[13].

Faptul că simbolul nu poate fi în nici un caz eliminat din sfera de preocupare a semioticii rezultă din două categorii de preocupări:

— analiza implicită a limbajelor simbolice cu ajutorul instrumentarului semiotic (aşa cum, de exemplu, se procedează pe

[13] Clarificarea nuanţelor şi particularităţi acestora va face poate obiectul unei conturate lucrări de sinteză, manuscris deocamdată intitulat "*Arhitectura limbajelor simbolice*" [Stănciulescu, 1997-2004] în care rolul "personajului" central îl va juca simbolul, în multitudinea ipostazelor sale.

parcursul întregii mele teze de doctorat, parțial publicate sub titlul: "*Miturile creației – lecturi semiotice* [Stănciulescu, 1995]);

— analiza explicită, în limitele unei abordări semiotice de tipul celei de față, așa cum încercăm să sugerăm doar în cele ce urmează.

(5) Prin opoziție cu atributele definitorii ale simbolului, am putea regăsi principalele atribute ale semnului însuşi: *arbitrarietatea, denotativitatea, logicitatea*. Faptul că "semnul devine simbol în momentul în care se transpune în starea informațională optimă, adică devine apt să comunice cît mai mult atît intelectului, cît şi sufletului" [Evseev, 1983:30] ar putea crea impresia că trecerea de la "bogăția" simbolului la "sărăcia" semnului echivalează cu o "cădere". O atare impresie este alimentată de faptul deja sugerat că, din punctul de vedere al conținutului, al puterii sale de sugestie şi de mobilizare, "simbolul este mult mai mult decît un simplu semn; el ne duce dincolo de semnificație, decurgînd din interpretare, condiționată la rîndul ei de anumite predispoziții. Simbolul este încărcat cu afectivitate şi cu dinamism, făureşte, dezmembrînd. Simbolul acționează asupra structurilor mentale" [în: Chevalier, Gheerbrant, 1994: 25]

În pofida acestei tulburătoare încărcături a simbolului exprimat, trebuie înțeles corect – în cele din urmă – faptul că "simbolul nu este decît un caz particular de utilizare a semnului" [*Enciclopedia filosofica*, 1957, cf. Evseev, 1983: 30]; sau, cum nuanțează Henri Wald într-un context particular, trebuie acceptat faptul că "trecerea gîndirii de la simboluri la semne şi de la mituri la teorii este o înălțare, nu o cădere; căci, se poate spune că miturile sînt un fel de teorii ale mentalității arhaice, dar nu şi că teoriile moderne sînt mituri degradate ale protoistoriei" [1981: 22]. Altfel spus, relevanța semnului în raport cu simbolul rezultă din aceea că, pentru om cel puțin, discursul simbolic (şi implicit cele subordonate lui: indicial, simptomatic etc.) de care s-a prevalat omul arhaic spre a-şi exprima "rezonanța" cu lumea devine cu adevărat detectabil doar în momentul în care este supus unei analize explicite şi conceptuale realizate prin intermediul semnelor[14].

[14] Relația istorică (genetică) a priorității simbolului în raport cu semnul (sau / şi invers) reprezintă o problemă care încă presupune cercetări nuanțate. Cu privire la această problemă, în anterioare studii [Stănciulescu, 1995: 34] am formulat doar concluzia că valoarea conotativă a simbolului (largul său spectru semantic) este rezultatul atitudinilor pragmatice diferite pe care omul le manifestă în raport cu

Relația de succesiune genetică a simbolului cu semnul constituie un cadru de validare a ipotezei că în momentele de început ale utilizării sale, limbajul articulat a fost natural, conotativ, infralogic, deci simbolic (hermeneutic), pentru ca abia ulterior să devină preponderent arbitrar, denotativ, logic (deci semiotic). Generalitatea acestui raport de semiogeneză a fost observată de Losev, care constata că "fiecare semn conține, într-o anumită măsură, germenele unui simbol, iar acesta din urmă nu este altceva decît un semn potențat" [cf. Evseev: 1983: 11]. Din această perspectivă trebuie înțeleasă afirmația doar aparent metaforică că "simbolul este tinerețea semnului, iar semnul este maturitatea simbolului. Semnul începe ca simbol și simbolul termină ca semn" [Wald, 1981: 21].

*

În concluzie, se poate spune că evoluția istorică a omului însuși poate fi descrisă prin progresul trecerii de la competența "copilăriei" de a citi urmele, de a folosi semnalele și indicatorii, mai întîi, la aceea a "rezonanței simbolice", mai apoi, respectiv la performanța "maturității" de interpreta convențional și logic, prin semne, ceea ce anterior era doar natural și infralogic. Definirea acestor etape particulare de manifestare ale semnului permite constatarea că, din punct de vedere metodologic, ele caracterizează tot atîtea niveluri ale comunicării umane, respectiv tot atîtea grade de comunicare istorică. Altfel spus, cîte tipuri de semne particulare pot fi evidențiate, tot atîtea semiotici particulare pot fi definite:

— urmele și semnalele constituie obiectul predilect al fiziosemioticii, fitosemioticii, zoosemioticii, în spațiul cărora se regăsesc demersurile analitice ale științelor naturii;

— simptomul se definește – în cadrul antroposemioticii – ca obiect de referință pentru discipline precum medicina, antropologia, psihologia, sociologia etc.

— indicatorii constituie un domeniu de interes atît pentru o semiotică a tehnologicului (cibernetica, sistemele tehnologice etc. operează cu asemenea categorii de semne), respectiv pentru o parte din

---

referențialul. Arătam astfel că la sem(nal)ul / strigătul "urs", de exemplu, membrii tribului primitiv reacționează diferit: bărbatul matur își verifică armele, femeia aleargă să-și protejeze vasul cu miere, copilul neștiutor se pregătește de joacă etc. Ursul va putea fi astfel conotat deopotrivă ca: vrăjmaș periculos, prieten puternic sau / și jucăuș, iubitor de miere.

semiotica umanului (antroposemiotica), prin discipline cum ar fi istoria, sociologia, politologia etc.;

— simbolul constituie obiectul de interes al unor discipline antropsemiotice precum religia, istoria, etnologia, psihanaliza etc., unite metodologic de principiile hermeneuticii;

— semnul, ca instanță arbitrară, reprezintă obiectul semioticii teoretice, avînd în subsidiar filosofia şi logica, lingvistica, psihologia şi sociologia etc.

Cu alte cuvinte, putem constata că în istoria manifestării prin "cunoaştere creatoare" a ființei umane, prezența semnului – în multiplele sale variante – a fost asumată în două moduri deplin complementare:

● *aplicativ*, prin asumarea semnului în calitate de mijloc semnificant, de instrument pus la îndemîna cunoaşterii şi creației umane (începînd de la cea mitică pînă la cea religioasă, de la cea ştiințifică la cea artistică), pentru care prezența semnului (şi implicit a semiozei) a devenit un cadru de analiză;

● *teoretic*, aşa cum mai mult sau mai puțin explicit procedează disciplinele social-umanului anterior consemnate.

Dacă cel dintîi mod de abordare a semnului (aplicativ) este responsabil pentru întemeierea semioticii teoretice, cel teoretic este responsabil pentru constituirea semioticii aplicate, în multitudinea formelor sale. Între cele două orizonturi analitice se instituie, aşa cum am sugerat deja, un permanent schimb de informații (prin stabilirea unei semioze semiotice teoretico-aplicative, în care semiotica teoretică oferă cadrul analitic pentru cea aplicativă, iar aceasta din urmă oferă celei dintîi elementele de conținut (exemplele) necesare justificării analizelor sale.

În consens cu acest mecanism, ne propunem să oferim – în cele ce urmează – un conținut istoric tentativei noastre conceptuale de a defini principalele dimensiuni ale semnului, acceptat în forma sa cea mai elevată.

1.3. DESPRE STRUCTURA ŞI FUNCȚIONALITATEA SEMNULUI: O ANALIZĂ SEMIOTICĂ

Aşa cum s-a menţionat în repetate rînduri pe filiera dezvoltată de Saussure, semnul se constituie ca o realitate paradoxală, fiind totodată prezent şi absent, sesizabil şi insesizabil. Atare aspecte, menţionate – de exemplu – în analiza pe care Tzvetan Todorov o face semnului [Ducrot, Todorov, 1972: 131-138], pot fi nuanţate printr-o analiză relativ distinctă a dimensiunii structurale şi a celei funcţionale a semnului. Astfel:

● *Din punct de vedere structural* semnul îmbină două componente aparent disjuncte, respectiv:

a) *semnificantul,* componentă substanţial-energetică, formă prezentă, sesizabilă prin simţuri, supusă mai uşor entropiei (degradării, perisabilităţii) şi posibilităţii de acţiune asupra sa, posibilităţii de modelare, de schimbare etc.; semnificantul poate fi reprezentat de un sunet, o imagine, o mişcare, un semnal luminos, un miros, o presiune etc., fiind sesizabil la nivelul celor cinci tipuri de analizatori (respectiv la nivelul celui de-al şaselea, "suprasensibil", care este cîmpul energo-informaţional specific receptorului);

b) *semnificatul,* componentă informaţională (radiantă), conţinut ascuns (nu întotdeauna prezent), supus mai greu deformărilor entropice (avînd o mai mare "remanenţă", datorită faptului că informaţia spirituală este mai rezistentă la schimbări, la influenţe etc., decît cea materială) [Stănciulescu, 1981], cu posibilităţi limitate de intervenţie asupra sa (vezi "imuvabilitatea semnelor", respectiv dificultatea / imposibilitatea acţiunii după bunul plac asupra semnelor cu valenţă socială, de largă circulaţie).

● *Din punct de vedere funcţional*, semnul presupune:

— coexistenţa funcţională (coprezenţa, coacţiunea) a celor două componentă, similară relaţiei existente între cele două feţe ale unei coli de hîrtie;

— relaţia de cofuncţionare a celor două componente se subordonează *funcţiei (relaţiei) de semnificare*, care presupune necondiţionat existenţa elementului exterior semnului: obiectul (fenomenul, procesul) de semnificat; în mod obişnuit, această "existenţă" trebuie să fie anterioară semnului, precedîndu-i manifestarea; spunînd "existenţă", nu spunem totodată şi "realitate", pentru că – aşa cum se ştie – utilizăm adesea concepte care nu au un

corespondent fizic real (de tipul “inorog”, “munte de aur” etc.), dar care au o definiție semantică, respectiv semnificație (conținut informațional);

— la limită, există situații în care una dintre componente este total absorbită (identificată) de cealaltă; o atare situație este descrisă sugestiv de triunghiul semiozei indiene [Al-George, 1976], în care la o extremă găsim prezența semnificantului absorbită în existența dintotdeauna premergătoare a semnificatul divin, iar la cealaltă extremă găsim semnificatul (şi implicit referențialul) contopit în semnificantul reprezentării mentale a referențialului.

Aspectele generale mai sus menționate pot fi nuanțate în limitele unei analize semiotice pe care o propunem în cele ce urmează.

1.3.1. Proprietățile semnului: o analiză triadică

Cercetarea detaliată a proprietăților semnului echivalează practic cu o analiză triadică a lui, avînd în vedere faptul că semnificantul defineşte *orizontul sintactic* al semiozei, relația semnificat-referențial (respectiv semnificant-referențial, în cazul relației de motivare) caracterizează *orizontul semantic* al semiozei, iar relația de semnificare dintre semnificant-semnificat, pe de o parte, dintre semn şi interpretant, pe de altă parte, vizează *orizontul pragmatic* al semiozei.

1.3.1.1. Particularitățile semnificantului: o perspectivă sintactică

Proprietățile fizice ale semnificantului (suport sonor, vizual etc.) fac ca semnul să poată fi observat de la bun început sau, în anumite situații (cum ar fi spre exemplu cazul lexicului pasiv), să devină observabil prin activarea lui.

Aparent, în calitate de entitate izolată semnul nu poate fi abordat din punct de vedere sintactic, ştiut fiind că sintactica cercetează relația semnului cu alte semne. Or, în situația în care semnul pare a fi singular, ce relații de acest gen ar putea să mai fie definite? Desigur că am putea considera că, în calitate de “unitate semnificantă”, orice semn poate fi descompus (în anumite limite) în elemente sale componente. Spre exemplu, orice cuvînt alcătuit dintr-un complex de sunete poate fi

cercetat sintactic prin cercetarea relației fonologice dintre părțile sale: sunete cu proprietăți vibratile diferite, cu amplitudini, modulații şi tonalități specifice etc.

Atîta vreme cît semnul poate fi descompus în elemente componente, caracterizate prin proprietăți fizice (substanțial-energetice) bine definite, se poate spune că el este încă un "macrosemn", susceptibil de o analiză structural-sintactică "internă". Cînd o atare descompunere nu mai este posibilă, se poate spune că el este un "microsemn", adică o unitate semnificant-elementară, a cărei analiză sintactică este posibilă doar prin:

— relaționarea sa internă, pe "orizontală", cu elementele similare ale propriului sistem integrator, respectiv pe "verticală" cu elementele ierarhizate ale sistemului din care face parte;
— relaționarea sa externă cu reperele semnificante aparținînd altor sisteme de semne prezente în contextul de referință.

Această strategie de analiză sintactică poate fi dublată de o alta, mai nuanțată, presupunînd luarea în seamă a celor trei coordonate structurale specifice semnului şi anume:

● evidențierea celor trei nivele ontice fundamentale angajate în manifestarea semnului, în calitate de complex care uneşte o *realitate* obiectivă, cu o *reprezentare mental-conceptuală* şi cu o *imagine empirică* (acustică, plastică, gestuală etc.);
● relevarea faptului că fiecare dintre aceste niveluri ontologice impun prezența unui *semnificant* şi a unui *semnificat* specific corelate;
● instituirea unor *relații "verticale"* între componentele structurale specifice fiecărui nivel "orizontal" de existență a semnului.

Nivelurile care pot fi luate în seamă pentru analiza sintactică a semnului sînt următoarele:

Nivel empiric I REALITATE OBIECTIVĂ 1
(Ontos 1:

“situație de pornire”)		(referențial)		→
....				
Nivel semiotic II		SEMN INTERIOR		
(limbaj interior)	→	semnificant	→	semnificat
Nivel semiotic III		SEMN EXTERIOR		
(limbaj exterior)	→	semnificant	→	semnificat
....				
Nivel semiotico-				
empiric IV	→	REALITATE OBIECTIVĂ 2		
(Ontos 2:				
“situație de sosire”)		referent (= nou referențial) →		

Concluzia pe care, la o primă vedere, o putem formula în urma relațiilor mai sus evidențiate este aceea că *semnificantul nivelului superior devine semnificat al nivelului inferior şi invers.*

O atare concluzie defineşte ceea ce, într-un alt context [Stănciulescu, 2000a], am numit “legea permutărilor circulare”.

1.3.1.2. Particularitățile semnificatului: o perspectivă semantică

O observație esențială trebuie de la bun început formulată: avînd în vedere că prin semnificatul unui semn înțelegem conținutul său informațional, o înțelegere clară a conceptului de “informație” se impune în contextul de față.

Dintre paradigmele pe care şi le-a asumat gîndirea secolului XX, mai fertilă decît toate pare a fi cea informațională. Afirmînd acest lucru ne gîndim, pe de o parte, la contribuția pe care – în plan tehnologic – conceptul de informație a avut-o la realizarea *inteligenței artificiale*, în măsură să deschidă nemăsurat orizontul cunoaşterii umane, iar pe de altă parte la faptul că validarea *dimensiunii ontice* a informației ar putea reprezenta veriga lipsă pentru înțelegerea “unității esențiale”: unitatea dintre microcosmos, macrocosmos şi uman, dintre “cele trei materii” (fizică, biologică, psihologică).

Accepţiunii *matematice şi cibernetice* a informaţiei, dezvoltată de Shannon şi Wiener i s-a adăugat relativ recent ale două accepţiuni:

a) *viziunea ontologică* ("fizică"), asociind informaţiei rolul unei componente ontice fundamentale, prezentă în toate structurile realităţii materiale şi spirituale, complementar asociată substanţei, energiei şi cîmpului;

b) *viziunea semiologică* ("metafizică"), vizînd dimensiunile calitative ale informaţiei (conţinut semantic-semnificativ, sens, referenţialitate, relaţionare pragmatică etc.), în limitele căreia s-a afirmat disputa dintre *insularism* şi *universalism.*

1.3.1.2.1. Informaţia, între "insularism" şi "universalism"

Reprezentanţii concepţiei insulariste consideră informaţia ca fiind proprie doar unei *relaţii semiotice de codificare şi decodificare,* ce presupune existenţa subiectului uman într-o dublă ipostază: de *emiţător* sau/şi *receptor* al unui mesaj (considerat a fi) cu sens.

Pentru insularişti, informaţia are prin excelenţă o dimensiune *cognitivă,* orice semn-semnal presupunînd dublarea sa de un mesaj cu un sens pentru un anume subiect uman, emitent sau/şi receptor.

Adepţii universalismului informaţional, ciberneticieni şi fizicieni îndeosebi, reduc circuitul obiect semnal → mesaj subiect → reacţie la relaţia obiect → semnal → reacţie, pe care o consideră a fi prezentă însă la nivelul tuturor sistemelor lumii. Acceptarea unei asemenea "legături de tip informaţional" rezultă, după observaţia lui Victor Săhleanu, din tentativa înţelegerii structural-funcţionale a procesului de reflectare prin cunoaştere umană ca fiind derivat din procesul *proto-reflectării*, ca proprietate universală a materiei: "calitatea de *informaţie* o dobîndeşte *substanţa* sau *energia* în funcţie de apariţia unui dispozitiv funcţional construit în mod adecvat. Dar, în anumite condiţii, *orice particularitate structurală* (sau de altă natură) poate deveni *sursă de informaţie,* poate constitui o *sursă de semnale* pentru un dispozitiv cibernetic corespunzător. Pentru ca un obiect să poată fi o astfel de sursă, trebuie să aibă specificări, detalii distincte (*condiţie intrinsecă*). *Condiţia extrinsecă* este existenţa unui receptor potrivit" (s.n., T.D.S.) [Săhleanu, 1972: 68]. Din aceste ultime

observații se poate desprinde concluzia că informația “se leagă mai mult de *forma* şi *structura* materiei (substanță şi energie) decît de *cunoaşterea umană* cu incertitudinile sale” [Săhleanu, 1972: 73].

În ceea ce mă priveşte, afirmînd posibilitatea unei “căi de mijloc” între cele două extreme, în măsură să lege dialectic atît structura materiei, cît cunoaşterea umană, sînt dator cu cîteva considerații suplimentare. Obiectul disputei dintre “insularişti” şi “universalişti” dispare în momentul conturării unei *dialectici a informației*, în măsură să privească rațiunea umană ca parte reală a unui *potențial informațional* infinit aflat în permanentă devenire. O atare dialectică trebuie însă nemijlocit înscrisă într-o adevărată *ontologie a informației*, în măsură să dea seama de proprietățile realității informaționale. Două definiții generale putem asocia, în acest context, conceptului de informație:

● Din punct de vedere *structural* vom conveni să numim informație *orice proprietate a realității (materiale sau spirituale) susceptibilă de reflectare într-un sistem oarecare de referință şi, în ultimă instanță, în cel al gîndirii*.

● Din punct de vedere *funcțional*, vom înțelege prin informație o *măsură a gradului de organizare a unui sistem oarecare.*

Ambele definiții sînt operaționale şi vor putea fi racordate în mod explicit sau implicit palierului ontic al informației. Practica relevă faptul că apropiindu-ne de cele mai profunde structuri ale lumii materiale, vom descoperi prezența *sine-qua-non* a informației. Îngăduind stabilirea unei *conexiuni / reflectări* oarecare cu şi prin alte sisteme, informația dobîndeşte atribute similare cu cele ale conexiunii universale: *obiectivitatea, specificitatea* (formelor), *universalitatea*. Cîteva cuvinte despre fiecare în parte.

1. Am afirmat deja faptul că, în mod *virtual* sau *real*, informația se manifestă la nivelul tuturor secvențelor realității materiale sau/şi spirituale. Asociată prin *semn* unui obiect, fenomen, proces obiectiv (semnificant), *informația devine la rîndul ei obiectivă*. Chiar informația semantică (strict conceptuală, mentală), după ce a depăşit pragul interpretărilor subiective, se obiectivează în cărți, opere de artă, memorie artificială etc., constituind astfel universul informațional al umanității.

2. *Specificitatea formelor pe care le îmbracă informaţia*, ca realitate *obiectivă* şi *universală*, rezultă din particularităţile semnalelor-semnelor – definind tot atîtea tipuri de informaţie particulară – pe care le întîlnim la nivelul fizic, chimic, biologic, psihologic şi social. Avînd în vedere toate aceste aspecte, Adrian Restian este îndreptăţit să afirme: "Întregul univers, de la micro şi pînă la macrocosmic, este deci nu numai *substanţial* şi *energetic*, ci şi *informaţional*. Informaţia este *universală*, ea este o realitate *obiectivă*. Ea este un *mod de existenţă* al materiei. Ea există *pretutindeni*, chiar şi acolo unde nu are încă cine să o sesizeze" [Restian, 1981: 47].

3. Informaţia descrie conţinutul lumii semnalelor şi semnelor, ca "fragment de substanţă sau energie". Orice semn devenit semnal prin transmitere (reflectare) sau comunicare, se integrează ansamblului de semne şi semnale ale existenţei cu care direct sau indirect intră în conexiune, alcătuind *structura informaţională a existenţei*. Considerînd "semnalul existenţial" mijlocul prin care un obiect intră în relaţie informaţională cu alte obiecte, Virgil Stancovici notează: "Fiecare obiect îşi trimite semnalul său informaţional în Univers, înştiinţînd mulţimea obiectelor despre existenţa structurii sale constituite obiectual. La nivelul său, fiecare obiect recepţionează informaţii de la mulţimea obiectelor din Univers. Prin semnalele lor, obiectele se află existenţial şi obiectual, într-o permanentă *stare de informare*" [1976: 36].

*

* *

Concluzionînd, am putea spune că dacă teoriile ştiinţifice (matematice) elaborate pînă în prezent au căutat să explice *cum se transmite informaţia*, ontologiei îi revine deopotrivă şi sarcina de a clarifica *ce şi cum este informaţia*, ca dimensiune structurală a lumii. Pentru exemplificare, ne vom raporta în cele ce urmează unui tip particular de informaţie – informaţia fizică (radiant-ondulatorie) – prezentă în forme specifice şi la nivelele ierarhic superioare.

1.3.1.2.2. O definiţie semio-logică a informaţiei fizice

Ca *semnal existenţial* (potenţial), informaţia nu poate fi stocată decît în *substanţă* sau în *cîmp*. Orice semnal presupune, semiotic descris, o latură fizică, *semnificant*, suport pentru un conţinut

informațional (*semnificat)*. În cazul particulelor elementare, de pildă, informația conținută este minimă, reducîndu-se la acele proprietăți fizice care sînt încă *susceptibile de reflectare*. Acolo unde această informație elementară nu mai există, începe poate *zona nestructurată a realității*. Folosind cuvintele lui Pavel Apostol, putem spune că ieşirea din circuitul informațional reprezintă "o stare locală de dezobiectivare a existenței, care devine astfel energie (substanță fără informație)" [1968: 48]. Stării de haos îi corespunde o atare situație.

La limita dintre palierul structurat şi cel nestructurat al realității şi-ar putea găsi locul prezumtiva *cuantă de informație* postulată de Paul Constantinescu [1990: 43-44]. Caracterizată printr-o cantitate minimă de informație (biton), o atare cuantă de tip tahionic ar putea avea (şi) viteză supraluminoasă, fiind corespunzător însoțită de o cantitate bine determinată de energie, de o *cuantă de energie* (ergon). Structura duală a luminii ar putea corespunde acestui cuplaj dintre energie şi informație, prin intermediul cuplajului dintre componenta electrică şi cea magnetică a undei luminoase. Pe această premisă se întemeiază *ipoteza fotonică a energiei-informației* [Constantinescu, Stănciulescu, 1993], în măsură să explice procesul transferării informației din cîmp pe substratul substanțial prin mecanismul *rezonanței (coerenței) holografice*.

*

Perspectiva ontologică asupra informației – fiind obiectul unor cercetări relativ recente, din zona fizicii degajate mai ales – poate fi cuplată fertil cu perspectiva la fel de recentă propusă de semiotică (în sens lărgit). Astfel, indiferent de natura sa concretă, *informația* este cu necesitate încorporată într-un semnificant material (ontic), semnal fizic, substanțial, energetic sau/şi radiant. *Semnificația* semnalului va fi reprezentată tocmai de conținutul informațional pe care el îl poartă. În mod obişnuit, informațiile (semnalele) nu sînt simple, chiar dacă putem postula existența unui palier informațional ultim, elementar, respectiv o cuantă, o particulă-undă de informație în măsură să genereze, să conserve şi să reproducă un minim de informație, să producă un tip elementar de vibrație. Semnalele informaționale sînt organizate în *sisteme*, în complexe de vibrații, asociate după regulile de organizare şi ordonare ale unui anumit *cod natural* instituit la scara naturii, prin asocierea tuturor fenomenelor fizice de acelaşi tip, respectiv ale unui *cod artificial*, instituit la nivelul uman prin convenții unanim stabilite.

Se poate spune, deci, că indiferent la ce nivel s-ar manifesta, informaţia "este o *dimensiune relaţională*, funcţională, care este operantă numai în contextul unei *situaţii informaţionale* date (în interacţiunea dintre sistemele materiale) [Mare, 1991: 65]. Cu alte cuvinte, prezenţa informaţiei generează *situaţii semiotice,* situaţii de comunicare *virtuale* (la scara naturii) sau *reale* (la scară umană).

Din punct de vedere ontic, în termenii fizicii cuantice semnificaţia informaţiei este de natură ondulatorie / vibratorie. Astfel, orice cuantă de tip informaţional presupune o anumită *oscilaţie* caracteristică (frecvenţă, lungime de undă proprie) prin care îşi *semnifică* (defineşte) conţinutul. Capacitatea de "semnificare" a undei informaţionale rezultă din:

● *posibilitatea interferenţei sale cu alte unde,* de acelaşi tip (energetic) sau chiar de tip diferit; o undă electromagnetică – luminoasă, să spunem – poate interfera (modula) cu undele mecanice, spre exemplu, ceea ce ar explica mecanismul de generare a cuvîntului articulat ca "hologramă sonoră", ca *suport semnificant* ce reproduce omomorfic vibraţia unei anume "holograme cerebrale", în calitate de *conţinut semnificat* [Stănciulescu, 1996: 44-46];

● *posibilitatea creşterii sau diminuării gradului de structurare / organizare a sistemului (ondulatoriu) receptor*, în urma efectelor structurante sau destructurante ale modulării prin *rezonanţă (coerenţă)* sau prin *opoziţie de fază*.

Fenomenul de *modulare în amplitudine sau frecvenţă* generează efecte de optimizare (sau dimpotrivă, de dezorganizare) informaţională sau / şi energetică. Căci, accepţiunea fizicii cuantice cu privire la fenomenul de *rezonanţă* descrie cu precădere efectele energetice ale sistemului oscilator (excitator) la nivelul sistemului excitat (rezonator). Perspectiva semiotică ne îngăduie, însă, să asociem fenomenului de rezonanţă şi o dimensiune *informaţională* (rezultată din atributele informaţionale ale undei: frecvenţă, lungime de undă, amplitudine etc.). Astfel, în calitate de "semn virtual", unda de energie-informaţie luminoasă (electromagnetică), de pildă, corespunde tuturor elementelor structurale ale semnului: *semnificat* (conţinut informaţional), *semnificant* (substrat energetic), *semnificare* (rezonanţa / coerenţa dintre unda purtătoare, energetic-electrică şi cea purtată, informaţional-magnetică, luminii, de pildă, respectiv rezonanţa / coerenţa dintre unda emiţătoare şi unda receptoare.

O *semioză virtuală* (situație de comunicare/ reflectare) se instituie, aşadar, încă de la nivelul cuantic al existenței fizice. Efectele acestei *reflectări* ("comunicare fizică") la nivelul sistemului rezonator (receptor) se datoresc în egală măsură *semnificatului informațional,* cît şi *semnificantului energetic*. Căci, pentru a fi transmisă, orice semnificație impune un anumit substrat purtător, energetic (substanțial sau/ şi radiant). Manifestarea acestei unde purtătoare, cu energie înaltă este, pe de o parte, responsabilă de *transmiterea la distanță* a semnalului informațional, iar pe de alta parte de generarea la nivelul sistemului receptor a unor *transferuri de energetice* cu efecte constructive sau distructive.

Sînt cunoscute, astfel, numeroase situații de disipare a energiei oscilatorului la nivelul unui sistem receptor, prin fenomenul de *rezonanță,* avînd ca efecte creşterea sau descreşterea *gradului de organizare* a sistemului de contact (prin concordanță de fază, în cazul rezonanței / coerenței) sau prin opoziție de fază (în cazul disonanței).

Depăşind orizontul cuantic, vom descoperi prezența *fenomenului vibrator* în limitele oricărui tip de reflectare (semioză) supraordonată (fizică, chimică, biologică, psiho-logică etc.), atît la nivelul sistemului emitent, cît şi a celui receptor. Căci, indiferent pe ce cale ar fi realizat – electromagnetică, calorică, mecanică etc. – transferul de informație angajează la nivelul emițătorului un tip anume de oscilație, posibil însă de reprodus la nivelul sistemului de oscilatori ai receptorului. La nivelul organismului uman, de exemplu, fiecărui tip de energie exterioară receptată îi corespunde un tip specializat de analizator.

Constituirea la nivelul creierului a unor reprezentări complexe, sinergice (holograme mentale), reflectînd unitar mai multe tipuri de informații (energii), poate fi explicată prin proprietățile unor structuri celulare (membranare) de a transforma semnalele receptate din mediu – indiferent de natura suportului lor energetic – pentru a le aduce la unul şi acelaşi "numitor comun", presupus a fi informația / energia fotonică.

Aceste considerații ne permit *o nouă definire a informației*, în termeni fizico-semiotici. Calitatea unei structuri informaționale de a genera vibrații de un anumit tip este evidențiată în procesul semiozei, al emisiei-receptării informaționale, proces care presupune cu necesitate un *fenomen de rezonanță / coerență* (de compatibilitate între frecvența /

codul emițătorului şi cel al receptorului). Din această accepțiune rezultă că semiotica oferă fizicii sugestia fertilă a dublei dimensiuni a semnului. Astfel, în termeni semiotici definită, se poate spune că:

Informația reprezintă un complex ontic bidimensional avînd ca substrat / semnificant un anumit tip de energie-substanță, în măsură să producă sau / şi să susțină o vibrație cu frecvență specifică, avînd valoare de semnificație, vibrație susceptibilă de a excita un receptor exterior oarecare, reflectîndu-se activ sau pasiv (cu sau fără modificarea stării sistemului receptor).

*
* *

Definiția informației ca reflectare (o "semioză neintențională", în fond) relevă că procesul informațional poate avea loc numai dacă sistemul de atribute (vibrații) al *reflectantului* (codul receptorului) este compatibil (coerent / rezonant) cu acela al sistemului emițător (codul de vibrații al complexului informațional *reflectat*).

În manifestarea sa, diada informațională se confruntă cu două ipostaze:

● de *semn virtual*, informînd potențial despre o anume stare a realității, prin capacitatea potențială sa de a excita un anume receptor; atîta vreme cît se manifestă doar ca potențialitate, informația are prin excelență o dimensiune *structurală*;

● de *semn real*, calitate atinsă în momentul în care – desprinzîndu-se de referința generatoare pentru a se angaja într-o *semioză,* comunicare-informare) – semnalul este captat de un receptor anume, devenind semn, adică *ceva* care stă în locul a *altceva* (al realității reflectate) şi are *"semnificație"* (conținut informațional) pentru *"cineva"* (sistem receptor, fie el natural, uman sau artificial); în momentul în care devine *reală*, informația îşi manifestă virtuțile sale *funcționale*, contribuind la structurarea palierelor lumii în virtutea unor *principii* (legi) *organizaționale unice*.

Accepțiunile ontice ale informației mai sus formulate – care justifică atît viziunea universalistă, cît şi pe cea insularistă – sînt în măsură să deschidă deopotrivă ştiințelor exacte şi filosofiei nebănuite orizonturi interpretative, favorizînd elaborarea unei "fizici metafizice" în care tensiunea dintre materialism şi spiritualism urmează să dispară.

1.3.2.2.3. Orizonturi lingvistice ale informației

Din punct de vedere semantic, potrivit concepției saussuriene semnul are întotdeauna o *dimensiune instituțională*, adică nu există decît pentru un grup de utilizatori (sistemul de semne al unui argou, de exemplu) sau chiar pentru o singură persoană (cazul deja amintitutului nod de la batistă). Prin efectul instituirii sociale, un stadiu încă "imatur" de existență a semnului – cum ar fi de exemplu acela al *relației de indicare* a focului de către fum (în care fumul, ca parte-efect a focului, poate fi considerat, aşa cum am amintit deja, şi ca simptom al focului) – se ridică la un superior de maturizare. Astfel, dobîndind o denotație socială, convențional instituită – aceea de a semnifica pătrunderea invadatorilor în țară, de exemplu – fumul devine un semn "matur".

Aceste interferențe semantice se află la originea multiplelor conotații pe care termenul de semnificat îl are, conotații pe care lucrarea lui Ogden-*Richards "Semnificația semnificației*" le prezintă cu pertinență. Potrivit punctului de vedere al autorilor, termenul de "semnificație" este cercetat de Ogden şi Richards prin raportare la trei grupe taxinomice, însumînd 23 de accepțiuni posibile [1936: 166-167]:

● grupa A: proprietate intrinsecă, relație unică neanalizabilă cu alte lucruri, celelalte cuvinte anexate unui cuvînt în dicționar (definiens);

● grupa B: conotația unui cuvînt, o esență, o activitate proiectată într-un obiect, un eveniment intenționat, locul a ceva într-un sistem, consecințele practice ale unui lucru pentru experiența viitoare;

● grupa C: consecințele teoretice implicate în sau de o propoziție, emoția produsă de ceva, ceea ce este relat actualmente unui semn într-o relație aleasă, efectele mnemice ale stimulilor şi asociațiile dobîndite, alte apariții pentru care efectele mnemice ale unei apariții sînt adecvate, ceva pentru care un semn este interpretat ca fiind al său, ceea ce ceva sugerează, ceva la care se referă utilizatorul unui simbol, ceva la care utilizatorul unui simbol doreşte să se refere, ceva la care interpretul unui simbol se referă, crede că se referă sau crede că cel ce-l foloseşte se referă.

Am consemnat această lungă listă de accepțiuni pentru a da seamă de cîteva consecințe pe care simpla utilizare a unui concept le presupune:

— relevă bogăția de conotații (puterea de sugestie) a semnului lingvistic şi în acelaşi timp slăbiciunea rezultată din imprecizia sa;

— justifică posibilitatea renunțării la termenii polisemantici în analizele riguros semiotice, cum a propus spre exemplu Ch. Morris raportîndu-se conceptului de semnificație: "«Semnificația» înseamnă oricare dintre fazele proceselor semiotice (*status*-ul existenței semnelor, interpretarea semnelor de către cineva, faptul denotării şi *significatum*) şi toate la un loc, iar adesea suscită, de asemenea, procese de gîndire şi de apreciere; de aceea, este de dorit ca semiotica să se lipsească de acest termen şi să introducă termeni speciali pentru diverşii factori care nu pot fi puşi în evidență în «semnificație»" [cf. Ioan, 1973: 183];

— evidențiază posibilitatea unor termeni speciali – cum este acela de semnificație – de a se racorda implicit la aproape toți parametrii structurali ai semiozei şi de a-i acoperi semantic; din acest motiv, definirea situației semiotice drept "semnificare comunicativă" / "comunicare semnificativă" este cît se poate de acoperitoare;

— denotă că orice tentativă exhaustivă de recenzare şi evaluare semantică a parametrilor unei situații de comunicare semiotică este de la bun sortită eşecului; ca dovadă, numeroasele alternative semantice pe care Petru Ioan le găseşte pentru fiecare din parametrii majori ai hexadei semiotice cu care operează: emitent, receptor, semnificat obiectiv şi subiectiv, semnificant, referință [1995: 74-77].

1.3.1.3. Spre o definiție integratoare a semnului: o perspectivă pragmatică

O primă problemă pe care trebuie să o luăm în seamă în acest context o constituie *transparența semnului în raport cu sensul* [cf. Marcus, 1985: 22]. O atare relație poate fi asumată într-o dublă accepțiune:

● a transparenței semnului (înțeles ca semnificant) în raport cu semnificatul (sensul);

● a transparenței semnului (în entitatea sa duală) în raport cu referențiarul.

Aşa cum am precizat, calitatea pragmatică a semnului în procesul comunicării rezultă din adecvarea sa la receptor, adică la:

— posibilitatea receptării semnificantului de către receptor (de exemplu: intensitatea şi claritatea mesajului trebuie să fie suficient de înaltă pentru a-l sensibiliza pe receptor);

— posibilitatea receptării şi înțelegerii semnificatului de către destinatar, prin : utilizarea aceluiaşi cod de semne (limbă), integrarea în nivelul de competență semantică al celuilalt, coerența logică a mesajului transmis etc.;

— interesul pe care acesta îl acordă receptării, prin: suscitarea pragului de atenție necesar unei bune receptări;

— posibilitatea utilizării eficiente de către receptor a mesajului pe care semnele îl cuprind etc.

Prin urmare, o comunicare devine pragmatic eficientă numai atunci cînd, construindu-şi mesajul, emitentul se gîndeşte în permanentă la receptor. În caz contrar se instituie ceea ce, cu un termen paradoxal a fost numit "dialog al surzilor", dialog pe care l-a cultivat cu obstinență ceea ce specialiştii au numit "limbaj de lemn".

*

*   *

Istoria schițată pe care capitolul de față a propus-o cu privire la semn, cu multiplele sale probleme şi accepțiuni, pe de o parte, analizele structural-funcționale posibil de asociat semnului, pe de altă parte, îl plasează pe cercetătorul modern într-o ipostază care pare a fi benefică: aceea a unui timp "destul de copt ca să reînsuflețească şi să fructifice semnele, găsindu-li-se izvorul şi justificarea metafizică în alte niveluri decît cele «descoperite» de sociologie, biologie, istorism" [Eliade, 1993: 195]. Ea este în măsură să ne ofere posibilitatea unei redefiniri a semnului, în virtutea celor deja menționate cu privire la istoria constituirii sale.

Căutînd o atare posibilitate, sîntem obligați să acceptăm – odată cu Ivan Evseev – că definițiile şi implicit tipologiile de semne realizate pînă în prezent "se bazează pe criterii neomogene şi care nu sînt întotdeauna suficiente pentru a evidenția particularitățile fiecărei clase de semne" [1983: 6]. În consecință, se impune ca – în măsura posibilităților – această situație să fie depăşită prin formularea unui cadru metologic integrator, în măsură să permită definirea principial

unitară a tuturor categoriilor de semne posibile. În acest sens, dintr-o perspectivă pragmatic-situațională[15], putem considera că:

Semnul este o realitate semnificativă, informațional-comunicabilă (de natură bio-psiho-logică sau obiectuală), denotînd sau conotînd o realitate oarecare (fizică, psihică, socială, transfizică etc.), exprimată prin intermediul unui suport ***semnificant*** *aflat cu tipul de informație conținut (**semnificat**) într-o diversă relație de* ***semnificare*** *(naturală sau arbitrară), a cărui transmitere-receptare în context specific (existența unui anume cod, a unui transmițător și a unui canal, a unor zgomote etc.), presupune existența unui interpretant capabil să reflecte cu sens mesajul transmis (decodificare), determinînd – la nivelul receptorului și, prin feed-back, al emitentului însuși – o anume reacție (finalitate-referent).*

● Această *definire în termeni relaționali / situaționali a semnului*, în calitate de *realitate virtual procesuală*, permite identificarea lui cu o *semioză comprimată*. De altfel, o atare definire a fost sugerată și de alți specialiști, între care Umberto Eco, prin intermediul conceptului relațional de *funcție-semn*. Prin aceasta se stinge principial și disputa încă de la început formulată: *obiect al semioticii este semnul sau funcția sa comunicativă, adică semioza* ?

Răspunzînd explicit la această întrebare, voi spune că: *obiectul semioticii îl reprezintă semioza, al cărei potențial "nucleu dur" îl constituie semnul,* înțeles – de fapt – ca "funcție-semn". O atare recuperare a semnului, corespunde deplin unui imperativ pe care viitorul îl adresează deja semioticii: *imperativul abordării procesual-sistemice (situaționale).*

*

* *

Definirea situațională a semnului poate fi fructoasă și pentru realizarea unui scop implicit formulat: acela de a stabili *criterii unitare și totodată complete de clasificare a sistemelor de semne.* Considerarea

[15] Mă refer, în acest context, la "situația de comunicare" (semioză) pe care prezența activă a semnului o generează, pe parcursul trecerii sale de la emitent la receptor, așa cum în capitolele următoare ale lucrării se va descrie pe larg.

parametrilor înşişi ai semiozei drept tot atîtea criterii de clasificare corespunde perfect acestei aspirații taxinomice. Căci, procedînd în acest mod, cîteva obiective conceptual-metodologice pot fi împlinite şi anume:

● în consens cu principiul defolierii, se caracterizează într-o modalitate aplicativă – înainte de a-i fi descris integral din punct de vedere teoretic – parametrii fundamentali ai semiozei: macrocontextul semiozei (relația realitate-gîndire-limbaj şi codurile presupuse de aceasta), tipul de emitent / transmițător, tipurile de mesaj raportate relației de semnificare dintre semnificant şi semnificat, modalitățile de codare presupuse de relația text / discurs, canale şi zgomote aferente, receptor / destinatar);

● se poate argumenta o dată mai mult că semioza este "structura de profunzime" a "structurilor de suprafață" pe care le definesc diferitele sisteme de semne cu care omul operează;

● se valorifică într-o manieră integratoare contribuțiile istorice vizînd definirea sistemelor de semne care ne-au stat la îndemînă;

● se completează – acolo unde este posibil – locurile goale cu noi posibile tipologii sau le lăsăm libere pentru o ulterioare intervenții.

În concluzie, putem considera că definirea semnelor şi realizarea unei taxonomii integratoare a sistemelor de semne elaborată prin raportare la structura modelului situațional[16] permite într-un anume mod să depăşim "dezordinea semiotică" determinată de absența unei metodologii taxinomice unificatoare, răspunzînd totodată imperativului de a plasa semnele şi relațiile generate de ele în sistemul culturii însuşi.

---

[16] Ca un exercițiu aplicativ, o atare clasificare urmează a fi propusă într-o variantă îmbogățită a prezentei lucrări.

Capitolul 2

SEMIOZA:
LIMBAJ-OBIECT AL ANALIZEI SEMIOTICE

«Prin ORDINE vei găsi calea. Nu ai văzut că CUVÎNTUL se naşte din Haos? Nu ai văzut că LUMINA se naşte din FOC? Caută şi în viaţa ta această ordine. Echilibrează-ţi şi ordonează-ţi viaţa. Potoleşte-ţi Haosul emoţiilor şi vei avea ordine în VIAȚĂ.

ORDINEA născută din haos îți va aduce CUVÎNTUL SURSEI, îţi va aduce puterea CICLURILOR, şi va face din sufletul tău o forță ce va traversa epocile, un SOARE perfect din Sursă».

"

Tăblițele de Smarald ale lui Thoth

● situația semiotică: repere definitorii
● spre o integratoare semioză: modelul "grafului semiotic"
● explicații (ne)convenționale cu privire la geneza "cuvîntului-lumină"

2.1. SITUAȚIA SEMIOTICĂ: REPERE DEFINITORII

Se ştie că pentru a putea fi cu adevărat definită, orice ştiință presupune delimitarea obiectului şi a metodologiei specifice. S-a desprins, credem, din concluziile capitolului anterior opțiunea noastră pentru a considera – în consens cu alți cercetători – *semioza ca obiect al semioticii*. Potrivit principiului trecerii de la general la particular, cîteva accepțiuni definitorii am putea asocia, pentru început, conceptului de "semioză".

*

În viziunea lui Peirce, poate că primul care foloseşte acest termen, o semioză (*semeiosy, semiosis*) ar fi "o acțiune, o influență care să constituie, sau să implice, o cooperare între *trei* subiecte – ca, de exemplu, un *semn*, *obiectul* său şi *interpretantul* său – o asemenea influență tri-relaționară nefiind în nici un caz reductibilă la o acțiune între perechi" [1931: 5.484]. Înțelegerea acțiunii de "cooperare între subiecte" ca proces de comunicare a permis ca, în ultimile decenii, prin semioză să se înțeleagă o "transmitere de semnificații prin intermediul unor simboluri" [Lundberg ş.a., 1954: 360]. Altfel spus, *situația de comunicare* se constituie drept cadru de generare şi implicit de finalizare (prin faptul de a fi producătoare de cunoaştere) al unei *situații semiotice* (semioză), ceea ce face ca – în ultimă instanță – între cele două concepte să se instituie o identitate structurală şi funcțională.

Regăsim, astfel, punctul de vedere al lui Thomas A. Sebeok, care notează [2002: 25]: "Obiectivul primordial al semioticii este de a înțelege atît capacitatea unei specii de a produce şi înțelege semne, cît şi, în cazul speciei umane, *activitatea* generatoare de cunoaştere pe care capacitatea respectivă le permite oamenilor să o înfăptuiască. Cea dintîi este cunoscută sub numele de *semioză*, în timp ce a doua activitate este cunoscută sub numele de *reprezentare*". Sau, cu alte cuvinte definite: "Semioza este capacitatea biologică propriu-zisă care stă la baza producției şi înțelegerii semnelor, de la semnalele psihologice simple pînă la acelea ce revelează un simbolism de o înaltă complexitate. Reprezentarea este o utilizare deliberată a semnelor pentru a cerceta, clasifica şi, în consecință, *a cunoaşte* universul".

În ultimă instanţă, fiind coprezente şi determinîndu-se reciproc, cele două situaţii pot să fie identificate, cu un grad mai mare sau mai mic de suprapunere, în cdrul unei porcesualităţi pe care am putea-o numi generic *comunicare*. Regăsim astfel implicit punctul de vedere al lui Umberto Eco, pentru care semiotica trebuie concepută ca fiind "studiul unei activităţi *creatoare de semioză* [1982: 381, 383]. În acest context, prin semioză ar trebui să înţelegem "procesul prin care indivizii empirici comunică, iar procesele de comunicare devin posibile datorită sistemelor de semnificare. Din punct de vedere semiotic, subiectele empirice pot fi doar identificate ca manifestări ale acestui dublu aspect (sistematic şi procesual) al semiozei. *Aceasta nu este o aserţiune metafizică: este o opţiune metodologică*" [1982: 383]. În limitele unei atare metodologii, semioza "ar trebui să figureze ca o condiţie *sine qua non* printre «criteriile de apartenenţă», ar trebui deci să decidă dacă un sistem oarecare este *şi* sistem *semiotic"* [Carpov, 1978: 11].

*

* *

Concluzionînd, înţelegem că în sensul ei cel mai general, semioza materializează la nivel cognitiv-empiric capacitatea fiinţei umane de a cunoaşte lumea prin semne. Sau, definită în termenii lui Charles Morris, semioza este "un proces avînd ca specific *producerea de semne*, prin semioză un obiect devenind semn şi funcţionînd ca atare" [cf. Ionescu, 1993: 220]. Din acest motiv, cazul particularizat al transmiterii gîndurilor sau a sentimentelor cu ajutorul unor semne reprezintă un proces de creare a unor situaţii semiotice [Schaff, 1966: 174-175]. Analiza conceptual-abstractă a unui astfel de proces se constituie în *demers semiotic*, în *meta-limbaj* avînd ca *limbaj-obiect* semioza propriu-zisă.

Importanţa cu totul aparte pe care semioza o îndeplineşte în cercetarea sistemelor lumii impune să-i asociem o analiză aparte, urmărind: modelele istoric constituite ale situaţiei semiotice, orizonturile moderne ale semiozei acceptată ca situaţie de comunicare, arhitectura situaţiilor de comunicare semiotică, descrierea diferitelor tipuri de semioză prin intermediul unor instrumente operaţionale.

2.1.1. Semioza, o situaţie de comunicare

Extrapolînd universul semnelor şi dincolo de existenţa fiinţei umane, potrivit *concepţiei universalist-semiotice* vom spune că o situaţie semiotică se defineşte întotdeauna acolo unde apare un semn, exprimînd un proces real sau virtual de transmitere / comunicare a unei informaţii anume. Întrucît lumea, în ansamblul ei, se caracterizează prin prezenţa semnelor-informaţii, putem vorbi – de pe poziţiile pansemiotismului – de o infinitate de semioze potenţiale sau reale, generînd tot atîtea situaţii potenţiale sau reale de comunicare.

Potrivit lui Umberto Eco, un proces de comunicare poate fi definit ca "trecerea unui Semnal (ceea ce nu înseamnă în mod necesar «un semn» de la o Sursă, cu ajutorul unui Transmiţător, printr-un Canal, la un Destinatar (sau punct de destinaţie)" [1982: 20]. Un atare proces se poate institui în contextul unor variate situaţii de comunicare, între:

a) două entităţi (sisteme) naturale (ca proces de reflectare a razei de lumină pe oglinda lacului, de exemplu);

b) o entitate naturală şi un sistem tehnic, artificial (receptarea pe pelicula fotosensibilă a unei fotografiei a semnalului luminos emis de o stea, bunăoară);

c) două entităţi (sisteme) artificiale, între două sisteme tehnice (interferenţa spoturilor de lumină pe care două reflectoare le generează, de pildă);

d) un sistem natural sau artificial şi sistemul uman (receptarea unei raze de lumină emise de o sursă cosmică sau tehnică de către ochiul uman);

e) două instanţe umane care comunică în mod conştient, prin transferul de semne (semnale) cu sens; aprinderea focului pentru înştiinţarea unei agresiuni militare, constituie un exemplu de astfel de comunicare.

Constatăm că procesul de comunicare poate fi definit între două extreme, virtuală şi reală. Cîteva consideraţii asupra fiecăreia dintre ele se impun în acest context.

(1) Primele trei situaţii mai sus menţionate (a, b, c) le vom încadra în categoria unei *"comunicări" virtuale*. În mod obişnuit, asemenea procese de transfer informaţional între entităţi lipsite de conştiinţă sînt numite *procese de reflectare*. Ele presupun reflectarea

unui semnal-informaţie (aparţinînd unui sistem natural sau artificial) în sfera de proprietăţi a unui receptor de aceeaşi factură. Acceptarea în sfera relaţiei de comunicare a unei atare situaţii – pe care gîndirea raţionalist-ştiinţifică o respinge fără nici un echivoc – decurge din necesitatea metodologică de a cuprinde în sfera semiozei şi punctul de vedere al concepţiei spiritualist-idealiste, care formulează următorul argument: nu există nici un substrat, nici o realitate a lumii care să nu fie obiect al cunoaşterii şi referinţei semnificatoare; căci, graţie conştiinţei absolute a divinităţii creatoare, *totul în univers are semnificaţie*. Regăsim, în acest context, punctul de vedere universalist al lui Charles Peirce, pentru care "lumea nu se compune din două feluri de lucruri care se exclud reciproc: semne şi nonsemne, sau, altfel spus, lucruri care au semnificaţie şi lucruri care nu. De fapt, nu există obiecte lipsite de semnificaţie" [cf. Oehler, 1985: 65].

(2) Penultima situaţie mai sus menţionată (d) descrie un *proces de comunicare cvasireal*, întrucît vizează mecanismul prin care unui semnal-informaţie emis de o sursă fizică naturală sau artificială (emitent inconştient) i se asociază o semnificaţie-sens de către un subiect uman (receptor conştient). În momentul în care receptării (percepţiei) de acest gen i se asociază o interpretare adecvată, în limitele unui cod (sistem referenţial de semne) se cheamă că s-a instituit o "cvasisemioză", cum am putea-o denumi), avînd în vedere calitatea diferită a celor doi poli ai schimbului de informaţii, avînd drept consecinţă însă un *proces de semnificare totală.* Semnele rezultate în urma acestui gen de comunicare – specific cunoaşterii ştiinţifice, de exemplu – sînt *semne reale*, deoarece au trecut prin filtrul unei conştiinţe semnificatoare, pentru a se închega în coduri semiotice (de cunoştinţe) prin care lumea însăşi poate fi descrisă.

(3) Transferul de informaţii între subiecţi conştienţi descris în cazul (e) – comunicare între oameni, sau între oameni şi orice altă instanţă conştientă, care ar putea să existe –, defineşte *forma reală a comunicării*. Aceasta presupune o situaţie semiotică (de comunicare) unanim acceptată ca atare, utilizînd semnul ca dualitate a unui semnal semnificant şi a unui conţinut semnificat.

*

Definînd semiotica drept "ştiinţă a procesele culturale studiate ca *procese de comunicare",* Eco sugerează că dincolo de orice proces comunicativ există un *sistem de semnificare* [1982: 19]. Asertînd, aşadar, o certă distincţie între "semiotica semnificării", tratată de teoria codurilor, şi "semiotica comunicării", cercetată de teoria producţiei de semne, Eco îşi stabileşte de la bun început conţinutul celor două niveluri analitice, precizînd că [1982:14-15]:

● avem de-a face cu un *sistem de comunicare* (şi implicit cu un cod) atunci cînd există posibilitatea – instituită printr-o convenţie socială anterioară – de a lua naştere funcţii-semn, independent de faptul că functivele acestor funcţii sînt unităţi discrete, numite «semne», sau sînt secvenţe discursive mari;

● avem un *proces de comunicare* atunci cînd posibilităţile oferite de un sistem de semnificare sînt utilizate pentru a genera expresii fizice (obiectuale) sau pentru a împlini diferite alte scopuri practice.

Se sugerează existenţa sistemelor de semne precede – în calitate de cadru responsabil al "regulilor de competenţă comunicativă" (procesuală) – desfăşurarea procesului însuşi. Acest punct de vedere se confruntă, însă, cu acelaşi paradox cu care Cratylos îl înfrunta pe Hermogenes: dacă utilizarea cuvintelor (semnelor) presupune un cadru convenţional, prin mijlocirea căror semne (cuvinte) s-a instituit acest cadru ?

Căutînd o ieşire din acest paradox, ne vom plasa - o dată mai mult – pe poziţia mediatoare a logicii lui "şi/şi". În acest scop, va trebui să întărim – pe de o parte – adevărul că *în absenţa semnificării nu putem vorbi de comunicare,* ci doar de reflectare. Simpla percepţie prin simţuri a unei realităţi oarecare de către un animal nu înseamnă semnificare, ci reflectare. Acelaşi lucru îl putem spune şi despre o fiinţă umană care nu asociază obiectul receptat de analizatori cu o semnificaţie specifică, care nu îl decodifică prin plasarea lui într-un cod de semnificaţii preexistente sau, în eventualitatea că acest cod lipseşte, prin construirea unui cod nou, adecvat (ipotetic) obiectului respectiv. Aceasta este raţiunea pentru care se poate spune că "ori de cîte ori observăm ceva, acea observaţie presupune deja o semioză pe care se bazează, şi datorită căreia obiectul observat există ca obiect – deci ca ceva perceput, simţit, cunoscut – mai înainte de orice" [Deely, 1997: 5]. Pe de altă parte, însă, *situaţia de comunicare este cea care permite*

semnului să se manifeste în mod real. Numai cînd există proces de comunicare real – respectiv o transmitere efectivă de informații de la o instanță naturală / artificială sau umană către un receptor uman, care o receptează – putem vorbi de instituirea unui proces de semnificare reală, deci de semioză, de semn real (nu numai potențial), de o semiotică a realității (nu numai a virtualității). Spre exemplu, omul şi-a dobîndit competența semnificării lumii (vezi geneza codului semiotic profund [Stănciulescu, 1996]) printr-un proces în care, alături de componenta biologică şi cea psihologică, componenta socială (avînd drept coordonată majoră comunicarea/cooperarea cu semenul) a jucat un rol decisiv. La rîndul lor, competențele bio-psihice înnăscute ale ființei umane sînt rezultatul unei "comunicări genetice" extinse pe parcursul cine ştie cîtor generații de hominizi.

Avînd în vedere aceste aspecte, opinia lui Eco că este posibilă o semiotică a semnificării independentă de o semiotică a comunicării, dar nu şi invers, trebuie nuanțată în acest context prin următoarea precizare: relația de relativă autonomie poate fi pusă în discuție numai după ce, prin comunicare cu natura, cu semenul sau cu sine însuşi, omul şi-a constituit codul semiotic profund, mai întîi, codurile semantice derivate ale limbajului verbal şi nonverbal, mai apoi. Chiar şi după această etapă, dacă acceptăm că şi atunci cînd semnifică "de unul singur" (cînd gîndeşte realitatea exterioară sau interioară lui, fără a transmite aceste gînduri nimănui, pe nici o cale explicită) omul comunică de fapt: cu el însuşi, pe de o parte, sau, *in extremis*, cu comunitatea umană în ansamblul ei (prin cîmpul conştiinței colective, în eventualitatea că acesta există), pe de altă parte. Aristotelica "gîndire care se gîndeşte" constituie, astfel, poate cea mai rafinată formă posibilă de comunicare.

În consens cu aceste considerații, trebuie să conchidem că *nu există comunicare fără semnificare, dar nici semnificare fără comunicare.* Iată de ce vom putea spune că "situația semiotică" (de semnificare) şi "situația de comunicare" (de transfer a conținutului semnificativ) sînt două etape corelate ale unuia şi aceluiaşi proces, pe care sintetic îl putem numi: "situație semiotică de comunicare", "situație de comunicare semiotică", "semioză comunicativă" sau, pur şi simplu, semioză. Prin urmare, "semiotica semnificării" şi "semiotica comunicării" devin două instanțe ale uneia şi aceleiaşi semiotici: *semiotica "comunicării semnificative"*. Cele două procese – al semnificării şi al comunicării – se manifestă prin mediere reciprocă,

reflectîndu-se unul în celălalt – în consens cu paradoxul “oglinzilor paralele” – generînd o semioză fără de început şi fără de sfîrşit: ...semnificare → comunicare → semnificare → comunicare...

Într-o accepţiune dialectică, se poate spune că semioza “semnificării comunicative” şi aceea a “comunicării semnificative” pot fi concepute ca “etape corelative ale aceluiaşi proces de in-formare a cunoştinţelor” [Rovenţa-Frumuşani, 1995: 17]. În consecinţă, dacă am fi foarte scrupuloşi în utilizarea terminologiei, ar trebui să formulăm ca obiect al semioticii semioza “*semnificării comunicativ-semnificante*”, chiar dacă la o primă vedere o atare sintagmă ar putea să pară redundantă. În realitate, această “*semioză semiotică*” – iată o altă aparentă redundanţă – nu face altceva decît să descrie în ordinea unei logici a temporalităţii principalele etape ale oricărui tip de comunicare prin semne.

*

Trebuie să precizăm, în acest context, că nu toţi specialiştii (semioticieni inclusiv) subscriu la ideea că teoria comunicării este cel mai potrivit cadru pentru a descrie toate tipurile de situaţii semiotice. Raportîndu-se limbajului gestual, de exemplu, A. J. Greimas, recunoaşte că studiile de specialitate eleborate de R. Cresswell, P. Fabbri, C. Hutt, F. Rastier ş.a. angajează în mod relativ distinct [1975: 87-88]:

● *statutul comunicării*, în calitate de structură specifică a conţinutului, manifestată prin comportări gestuale ce – fie că pun în joc numai motricitatea corpului, fie că folosesc într-o măsură mai mare spaţiul înglobant – vor să stabilească, să menţină sau să întrerupă comunicarea interumană;

● *statutul enunţului*, în calitate de ansamblu al modalităţilor de judecată ce poate fi făcut despre un enunţ (de genul asentiment vs. refuz, certitudine vs. îndoială, mirare vs. viclenie etc.).

Cele două modalităţi complementare de a reacţiona în procesul de comunicare (gestuală, dar nu numai) s-ar identifica cu cele două forme ale comunicării curente pe care Habermas le evidenţiază [1983]:

● *acţiunea comunicativă propriu-zisă* (interacţiunea), care presupune schimb nemijlocit de informaţii, experienţe legate de acţiune (prin intermediul uneia dintre formele explicite ale limbajului verbal, scris etc.);

● *acțiunea discursivă* (înțelegerea), avînd ca scop instituirea unui acord / dezacord cu privire la mesajul conținut într-o acțiune comunicativă anterioară, fără a mai schimba în mod efectiv informații.

Întrucît emitentul unui mesaj poate lua cunoştiință – direct sau indirect – de reacția receptorului, modificîndu-şi eventual atitudinea, opinia, acțiunea etc. în funcție de această reacție, putem spune că, în pofida absenței explicite a schimbului de informații, discursul generează totuşi o situație de comunicare (deci o semioză), mai mult sau mai puțin virtuală, respectiv reală. Cercetînd natura semiozei ce poate defini gestualitatea ca prezență semnificantă în lume, Greimas ajunge la concluzia că: “Dacă nu ne punem de la început problema statutului semiotic specific gestualității, riscăm să nu operăm decît transpuneri de modele metodologice – modele pe care ni le oferă, de exemplu, teoria comunicării – şi nu vom ajunge decît la constatarea negativă a nonadecvării lor” [1975: 97]. O atare opinie vizează implicit imposibilitatea identificării depline a celor două forme ale comunicării menționate de Habermas, respectiv lipsa de autonomie a acțiunii discursive în raport cu cea comunicativă. Altfel spus, acțiunea gestuală – prin multiplele sale forme (atributivă, modală, mimetică, ludică etc.) – nu s-ar constitui, datorită “dezolantei lor sărăcii”, decît ca reflexe palide ale comunicării lingvistice. Fiind de acord cu acest punct de vedere, nu putem exclude totuşi – aşa cum am precizat mai sus – integrarea gestualității în categoria proceselor de comunicare, deci implicit a semiozei, doar pentru simplul fapt că se caracterizează printr-o limitată capacitate de a transmite informație. Chiar şi atunci cînd aparent nu este însoțită de nici o transmitere explicită de informații, semioza definită de gestualitate poate fi considerată una virtuală (implicită), care are posibilitatea oricînd de a deveni reală prin explicitare verbală, scrisă etc. Greimas însuşi recunoaşte (implicit) această posibilitate, atunci cînd defineşte semioza unui program gestual ca fiind “relația între o secvență de figuri gestuale, luată ca semnificant, şi proiectul gestual considerat ca semnificat” [1978: 101].

*

Avînd ca obiect de studiu semioze cu o doză mai mare sau mai mică de “realitate”, semiotica se constituie prin excelență ca ştiință a semnelor pe care omul le construieşte şi le grupează în limbaje semnificante, prin intermediul cărora el îşi mediază procesul cunoaşterii lumii exterioare şi interioare lui. În limitele unei atare semiotici,

mecanismele “semnificării comunicative”, respectiv ale “comunicării semnificative”, vor fi studiate în raport cu două niveluri complementare:

a) unul *generativ-empiric*, materializînd competenţa general-umană:

— de a cunoaşte şi re-crea lumea prin medierea codurilor semnelor; subnivelul unei “semiotici a semnificării”, cu *caracter regulativ-normativ* (existenţa codului impune o anume receptare şi utilizare a lor), ar fi implicat în acest context;

— de a contribui în permanenţă la îmbogăţirea şi nuanţarea acestor coduri prin intermediul transferului de semne; subnivelul unei “semiotici a comunicării”, ipostaziind *dimensiunea procesuală* a utilizării semnelor şi sistemelor de semne, este implicat cu preponderenţă în acest cadru;

b) altul, *conceptual-teoretic*, vizînd interpretarea abstractă, formală a celui dintîi, identificat cu demersul semiotic însuşi, ca teorie a producerii şi optimizării sistemelor de semne.

*

Dacă, în cercetarea situaţiei de “semnificare comunicativă”, demersul semiotic se implică deopotrivă prin componenta sa *teoretică* (prin efortul de a defini trăsăturile principalelor sale categorii: semn, semioză, semnificare etc.) şi *metodologică* (prin definirea unor semiotici de ramură, specifice diferitelor coduri de semne naturale, culturale etc.), în realizarea celui din urmă ea îşi angajează cu precădere resursele *metateoretice* (valorificînd posibilitatea sistemelor de semne de a se apleca analitic, nuanţator, asupra propriilor lor dimensiuni).

2.1.2. Modele istorice ale semiozei

Pe fondul acestor modalităţi de semnificare-comunicare, în care *semnul* joacă rol de mediator al adevărurilor lumii, adevăruri descoperite, conservate şi transmise de la o generaţie la alta, s-au construit în istoria relaţiei dintre *om şi lume* diferite modele ale situaţiei semiotice. Faptul că există o unitate spirituală a omului din toate timpurile şi locurile rezultă şi dintr-o “curioasă” obsesie a modelului triangular în descrierea parametrilor esenţiali ai semiozei. Dacă vom constata că într-o formă sau alta toate aceste modele regăsesc triada fundamentală *realitate-gîndire-limbaj*, “obsesia” triunghiului semiotic apare ca semn al unei fireşti corelaţii.

2.1.2.1. Triunghiul semiotic: o clasică obsesie

Filosofia orientală antică, în speță cea chineză şi indiană, a prefigurat mare parte din demersurile ulterioare ale gîndirii occidentale cu privire la triada mai sus amintită, aşa cum o deosebită lucrare a logicianului Anton Dumitriu consemnează [1975: 31]. Încă din secolul sec. V î.H., pentru "dialectica moistă" (promovată de Mo-Tse) şi pentru "şcoala numelor" (susținută de Ming-Kin) o constantă preocupare o reprezintă căutarea raportului dintre *realitate* şi *vorbire*, ca exprimare a denumirilor (nume date obiectelor lumii). Regăsim implicit, în acest context, semnele unei dispute care va marca întreaga istorie a filosofiei limbajului şi nu numai: *disputa dintre naturalism şi convenționalism*, adică dintre numele care îşi originează esența *in re* (în lucru) şi numele ce au o origine strict socială (convențională). Această confruntare istorică se va manifesta în timp sub diferite forme, începînd de la realism şi nominalism, pînă la inneism şi constructivism.

Pe fondul unei atare dispute, filosofia chineză a limbajului a dezvoltat următoarea triadă fundamentală:

● *realitate → cuvînt ca substrat sonor → nume ca semnificație* a unui fragment de realitate; ceea ce, în termenii semiologiei moderne, înseamnă ciclul:

● *referențial → semnificant → semnificat*.

În universul filosofiei indiene, *Gramatica lui Panini*, mai întîi, *logica Nyaya*, mai apoi, definesc o primă tentativă complexă de abordare semiotică a structurilor lingvistice. Raționamentul semiotic este alcătuit pe relația dintre aceleaşi trei elemente mai sus numite, adică [cf. Al-George, 1976: 58-61]:

● obiectul semnificat (*lingin*) → substratul ontologic (*ahara, adhikarana*) → semnul (*linga*).

Această relație descrie cel dintîi triunghi al "semnului natural / convențional" prezent într-o teorie explicită a semnelor, dînd seama de trei semioze majore, în măsură să descrie în termeni culturali mecanismele creației lumii [Stănciulescu, 1995: 218-220]:

— latura semnificantului este absorbită în cea a semnificatului: această situație descrie modelul creației de tip "discurs / nontext", în care divinității creatoare îi revine misiunea de a proiecta peste lume (inițial inertă, "non-

textuală”) proiectul propriului său “discurs semnificator”, semnificînd-o astfel;

— latura semnificatului este absorbită de aceea a semnificantului: această situație corespunde modelului de tip “text-nondiscurs”, în care lumea este înțeleasă ca fiind o structură semnificantă coerentă, în virtutea unor legi imanente care i-au îngăduit să devină, iar nu datorită existenței unui anterior discurs prefigurator;

— ambele laturi ale triunghiului (semnificatul și semnificantul) sînt identificate cu baza triunghiului, prin care relația însăşi de semnificare este sugerată; în această accepțiune, corespunzînd modelului “non-discurs / non-text”, lumea apare ca fiind o construcție culturală a ființei umane, care ar proiecta peste realitatea existentă accepțiunile subiective ale propriilor sale construcții, explicații, interpretări.

Este suficientă această sugestivă corelație cu contribuțiile semioticii indiene, pentru a înțelege cît de fertile ar fi pentru exegezele teoretice actuale înțelesurile unei înțelepciuni atîta vreme ignorate.

*

Gîndirea filosofică europeană pare a găsi o primă definiție a semiozei în textele lui Aristotel. Acordînd *Logosului* puterea “capturării de înțelesuri”, Stagiritul îi va asocia implicit şi o dimensiune semantică. În planul relației dintre gîndire şi limbaj, tratată în “*Despre interpretare*”, filosoful observă că orice lucru are şi nume (*in voce*), şi noțiune (*in mente*), avînd în vedere că: “Sunetele articulate prin voce sînt simboluri ale stărilor sufleteşti, iar cuvintele scrise sînt simboluri ale cuvintelor vorbite...; stările sufleteşti pe care sunetele le simbolizează direct sînt aceleaşi pentru toți, după, cum la rîndul lor, sînt şi lucrurile ale căror imagini sînt reprezentările noastre” [Aristotel, 1957: 266].

Triunghiul semiotic aristotelic descrie astfel structura conceptuală a semnului însuşi (*symbolon*), prin succesiunea:

- *lucruri → stări sufleteşti → sunete articulate*[17].

---

[17] Am optat pentru descrierea în această succesiune a triunghiului semiotic, dată fiind logica relației de denumire: existența lucrului (natural) precede în mod obişnuit numele asociat. Adesea, această succesiune este inversată de exegeți, care o

Pe filiera aristotelică, stoicii au încorporat conceptului de *lekton* o serie de complementare accepţiuni [Dumitriu, 1975: 208-211]: "ceea ce este spus", "semnificat", "ceea ce se înţelege cînd se vorbeşte cu sens deplin", accepţiuni care descriu dimensiunile fundamentale ale semiozei însăşi. Situaţia semiotică, deşi nu este explicit formulată în puţinele texte rămase de la stoici, presupune triada:

● obiect de referinţă / în afara limbii (*pragmata*) → semnificaţie / ceea ce se semnifică (*lekton*) → semn / în voce (*semeion*).

Sintetic, concepţia stoică cu privire la situaţia semiotică este reprodusă de Sextus Empiricus, în "*Adversus mathematicos*" (VII, 80): "A vorbi înseamnă a emite sunetul cu sens corespunzător unui lucru" [cf. Munteanu, 1991: 153].

Deşi natura triadică a relaţiei de semnificare este prezentă în întreaga istorie a semioticii, Augustin este primul care utilizează constant "doctrina semnelor" în cadrul unei teorii a limbajului şi a comunicării. Definind cuvîntul drept "semnul unui anumit lucru, pentru că, emis de un vorbitor, el poate fi înţeles de un ascultător" [1991: 49], Augustin introduce pentru întîia oară în situaţia semiotică, înţeleasă ca act de comunicare, doi parametri umani: *emiţătorul şi receptorul* mesajului verbal.

Dincolo de această definiţie, pe filiera tradiţiei triangulare, semioza lui Augustin sintetizează următoarele elemente:

● *res / aliud aliquid* (lucru) → *animus / cogitatio* (spirit / minte) → *signum / verbum* (semn).

"Cuvintele sînt semne ale lucrurilor atunci cînd îşi primesc puterea de semnificare de la ele", notează Augustin, implicînd în această corelaţie patru elemente: *res* (lucru) → *verbum* (cuvînt) →

---

prezintă astfel: *sunete → stări sufleteşti → lucruri*. Un astfel de model corespunde unei creaţii de tip "creaţionist", în care asertiunea ontologică: "*La început a fost semnul / cuvîntul*" este absolutizată. Extrapolată la nivelul realităţii umane, o atare inversiune ar însemna că lumea naturală în care omul trăieşte ar fi o expresie a generării sale prin cuvînt / gînd. Dacă o atare opţiune poate fi (meta)fizic justificată la scara unui Creator Divin [Stănciulescu, 2004], ea nu poate asumată şi la nivelul relaţiei omului cu cosmosul, chiar dacă un text din Rig-Veda consemnează: "Aşa au făcut zeii, aşa fac şi oamenii". Un anume adevăr poate fi totuşi găsit în relaţia dintre gîndul creator (cuvînt / semn) şi lucrul creat, avînd în vedere că *homo significans* creează / imaginează mai întîi forma mentală, dîndu-i astfel (implicit sau explicit) un nume simbolic, după care o modelează şi în fapt, fizic.

dicibile (ceea ce se poate spune) → *dictio* (exprimare). "Ceea ce am numit *verbum* – explicitează în continuare semioticianul – este şi cuvînt, dar şi semnifică un «cuvînt»; ceea ce am numit *dicibile* este cuvînt, dar nu desemnează un «cuvînt», ci desemnează ceea ce este inteligibil în cuvînt şi se păstrează în spirit. Şi ceea ce am numit *dictio* este cuvînt, dar nu un cuvînt care desemnează două [lucruri] simultan: se desemnează şi pe sine însuşi, în calitate de cuvînt, dar şi ceea ce se petrece n spirit prin intermediul cuvîntului. Ceea ce am numit *res* – «lucru» – este un cuvînt care desemnează cele ce rămîn după ce am exceptat cele trei [elemente] numite mai sus" [Augustin, 1991: 55-56].

Reordonarea posibilă a acestor dimensiuni ale semiozei lingvistice sugerează o altă contribuție originală a lui Augustin: aceea a distincției implicite dintre nivelul *analizei lingvistice* şi acela al *analizei translingvistice*, dispunînd de valențe autoreferențiale. Dacă triada *res → verbum → dicibile* dă seama de ceea ce putem numi *plan empiric al comunicării verbale*, triada *verbum → dicibile → dictio* reflectă *nivelul superior al comunicării metalingvistice*, discursive, prin care palierul primar al comunicării este asumat şi interpretat. Astfel, ceea ce reprezintă metalimbaj pentru o primă situație semiotică devine limbaj-obiect pentru o următoare semioză şi aşa mai departe. Într-o foarte ascunsă sugestie, regăsim aici ideea "semiozei infinite" pe care mult mai tîrziu o va teoretiza Charles Peirce.

Sugestia semiozei regresive este cea care conduce la o situație originară, care nu-şi mai are cauza în exterior, ci "în sine", cum spunea Spinoza. În această ipostază, Dumnezeu apare ca "Prim Semiotician", generator al unui triunghi semiotic pe care dogmatica creştină l-a exprimat prin intuiția "triplului ipostas":

- Tatăl (*semnificat*) → Duhul (*semnificare*) → Fiul (*semnificant*).

Relația de iconicitate / identitate ființială între cele trei ipostasuri care definesc "semioza divină", în care termenii definitorii sînt coexistențiali, pentru a defini SEMNUL de început care este DUMNEZEU UNUL, este cît se poate de sugestiv descrisă de Ioan Damaschin, care notează: "Fiul este icoana Tatălui, iar Duhul icoana Fiului, prin care Hristos, locuind în om dă acestuia asemănarea cu Dumnezeu, Duhul cel Sfînt este Dumnezeu; el stă la mijloc între cel nenăscut şi cel născut şi este unit de Tatăl prin Fiul" [1938: 72].

În concluzie, urmărind retrospectiv aceste istorice contribuții – pe care într-o formă sau alta le regăsim şi la gînditorii incipientei epoci moderne (la Bacon, Hobbes, Locke, Poinsot, Leibniz ş.a.)[18] – vom constata în toate modelele luate în seamă se regăseşte ca invariant *diada semnificant – semnificat*, în diferite chipuri definite, care se corelează cu o *realitate* de referință, obiectuală sau mentală.

2.1.3. Triunghiuri ale semioticii moderne: de la virtualitate la realitate

În cele ce urmează, un "triunghi analitic" de referință pentru istoria modelelor semiotice va fi luat în seamă: Saussure, Peirce, Ogden-Richards.

(1) Ferdinand de Saussure. Am notat în cele de mai sus faptul că diada semnificant – semnificat este principial prezentă în modelele semiotice istorice. Cu siguranță că cercetîndu-le, lui Ferdinand de Saussure nu-i va fi fost deloc greu să recupereze această diadă în termenii lingvisticii deja nuanțate a secolului al XIX-lea şi să o ridice la rang de principiu absolut. Căci, fiind în mod declarat adeptul "dualismului pur", Saussure nu vorbeşte nicăieri, în mod explicit, de existența vreunui "triunghi semiologic". Se ştie că "purismul" lui Saussure era asociat cu intenția sa de a izola obiectul lingvisticii – limbajul – de influențele altor discipline, cum ar fi istoria, geografia, fiziologia, sociologia.

În acest declarat scop – de *a căuta un principiu nereductibil la principiile altor discipline* – el îşi va îndrepta atenția asupra *actului de comunicare*, într-o dublă ipostază [Ionescu, 1993: 68-69]:

— individuală echivalată cu "vorbirea" (*parole*), presupunînd o componentă psihică (semnificatul) şi una psiho-fiziologică (semnificantul), cercetată din perspectiva semiologiei;

— supraindividuală, socială, echivalată cu "limba" (*langue)*, realitate pe care vorbirea se sprijină şi care ar constitui adevăratul obiect de cercetare al lingvisticii.

[18] Aceste contribuții vor putea fi nuanțate într-o viitoare ediție a lucrării.

Raportîndu-ne la accepţiunea suassuriană a conceptului de “vorbire”, ca proces de comunicare ce implică semnul lingvistic, am putea găsi un al treilea termen în *relaţia de semnificare* instituită între cele două componente ale semnului. Dar, trebuie să recunoaştem că fiind prin excelenţă relaţional, acest termen este de natură funcţională, iar nu structurală. În consecinţă, ne-am putea întreba dacă semiozei lui Saussure i-am putea găsi cu adevărat vreo conotaţie triangulară, în care – într-o formă sau alta – să se regăsească prezenţa unui indispensabil referent. Să ne amintim că tocmai pentru această deliberată excludere a referentului din definirea semnului şi implicit a semiologiei, Saussure a fost aspru judecat – încă de la apariţia “Gramaticii” sale – de cuplul Ogden-Richards, care observa că această teorie a semnului a fost de la început naivă, fiind lipsită de un contact cu metodele ştiinţifice de verificare, deoarece ea a neglijat obiectele la care se referă semnele [1923: 4-6]. Această observaţie – care a dat naştere unei succesiuni de dispute ulterioare – ar putea constitui pentru noi concluzia speculativă că, în mod implicit, Saussure a gîndit – fără a defini însă explicit – existenţa unui *virtual triunghi semiotic*: acela determinat de *semnificant, semnificat şi referenţial* (lucrul semnificat).

O atare virtuală prezenţă a referenţialului i-a fost impusă lui Saussure în cel puţin o situaţie, în care – aşa cum a observat Emile Benveniste [cf. Miclău, 1977: 165] – lingvistul elveţian a fost obligat la o anume inconsecvent în raport cu propriul său punct de vedere. Astfel, în definiţia semnului, Saussure arată că acesta este *psihic*, nereferindu-se deloc la obiect. Dar, atunci cînd analizează problema arbitrarietăţii semnului, vorbind despre atributul motivării / iconicităţii, Saussure este obligat să vorbească şi de nivelul de realitate / referenţialitate în raport cu care această proprietate a semnului se manifestă.

O dată în plus se dovedeşte faptul că întotdeauna, mai devreme sau mai tîrziu, poziţiile extremiste sînt obligate să recunoască şi valori ale extremei negate sau ignorate, precum s-a întîmplat şi în cazul lui Saussure.

(2) Charles S. Peirce. În mod explicit, semiotica modernă a secolului al XIX-lea a conturat imaginea triunghiului semiotic în termenii propuşi de Charles Peirce. Aşa cum deja am amintit, pentru logicianul american actul semiotic reprezintă o acţiune sau o influenţă care este sau implică o cooperare a trei subiecte: un *semn, obiectul* şi *interpretantul* său. Este vădită, în această definiţie, deschiderea lui

Peirce către teoria comunicării, avînd în vedere că semnului i se acordă o accepțiune complexă: aceea de a fi "ceva care înlouieşte altceva într-un anumit mod şi o anume privință. El se adresează cuiva, adică creează în mintea unei persoane un semn echivalent sau mai dezvoltat (2.228) [Peirce, 1990: 269].

Înțelegerea semnului ca relație triadică explică şi condiția legăturii sale cu alte semne, avînd în vedere că, aşa cum menționează Klaus Oehler: "Orice semn trebuie să fie prin definiție interpretabil. Această interpretabilitate presupune cel puțin încă un semn. Acest semn este semn numai dacă este interpretabil, deci presuipune şi el existența unui alt semn şi aşa mai departe, la infinit" [1990: 64]. Semioza infinită descrisă de Peirce îngăduie cel puțin două complementare interpretări:

a) Principiul aristotelic – "*Trebuie să te opreşti*" – impune declararea unui palier ultim al spiritului universal, pe care Peirce îl defineşte în termeni logico-lingvistici după cum urmează: "Spiritul este o funcție propozițională a universului celui mai larg posibil, astfel încît valorile sale sînt semnificațiile tuturor semnelor ale căror efecte se află într-o interrelație efectivă" (4.550). Intuitiv, semioza regresivă poate fi reprezentată printr-un complex de triunghiuri circumscrise, cu grad de generalizare tot mai mare.

(b) Deschisă către lumea semnelor culturale, semioza progresivă generează structuri semiotice tot mai complexe, în care referentul / concluziile uneia se constituie în premisă pentru o nouă semioză ş.a.m.d. Cascada de semioze ale istoriei umane poate fi descrisă printr-o succesiune de triunghiuri deopotrivă înlănțuite şi intricate, în care devenirea societății este marcată de transformări succesive ale potențialității în realitate, ale implicitului în explicit.

Continuitatea situațiilor semiotice a determinat apariția unor limbaje culturale ierarhizate, a unor tipuri de discurs în care ceea ce inițial apare ca metalimbaj devine limbaj-obiect pentru discursul imediat superior. În acest fel, istoria culturii poate fi scrisă ca o trecere semantică de la faza magico-ritualică la cea mitică, specific interpretată mai apoi de discursul inițiatico-religios, care, la rîndul său a fost prelucrat filosofic, pentru ca, în sfîrşit, ştiința să nu se oprească din a-şi spune cuvîntul.

Semnificarea şi resemnificarea – în termenii unui: "Nimic nou sub soare" – constituie aşadar mecanismul semio-logic pe care cultura însăşi se întemeiază.

(3) Ogden-Richards. Poate că tocmai de la necesitatea transformării implicitului în explicit au pornit Ogden şi Richards cînd şi-au făcut publică imaginea celebrului lor triunghi semiotic. Celebru, nu pentru că ar fi fost în vreun fel original, ci pentru că a redescoperit pentru timpurile moderne o îndelungată tradiție ignorată sau uitată: aceea de a descrie într-o concentrată formulă semiotică corespondența dintre realitate, gîndire şi limbaj. Inclus în nu mai puțin celebra lor lucrare "*Semnificația semnificației. Un studiu al influenței limbajului asupra gîndirii şi a ştiinței simbolismului*" [1923], triunghiul descrie relația dintre următorii trei termeni:

- simbolul (*semnificantul*) "stă pentru" / simbolizează → gîndul sau referința (*semnificatul*) care "se referă la" → referent (*efectul situației semiotice / semiozei*).

Gîndul şi simbolul, respectiv gîndul şi referentul se află în *relație cauzală*, iar simbolul şi referentul se găsesc în *relație de atribuire.* Prezența actorilor umani ai comunicării este subînțelească în modelul cuplului Ogden-Richards, care consemnează: "Cînd auzim ce se spune, simbolurile ne fac atît *să efectuăm* (realizăm) *un act de referință*, cît *şi să ne asumăm o atitudine* care, potrivit împrejurării, va fi mai mult sau mai puțin similară cu actul şi atitudinea vorbitorului" [cf. Ioan, 1973: 90].

O prezența distinctă în modelul lui Ogden-Richards este aceea a "referentului", care permite o distincție de nuanță între cele două niveluri posibile ale realității (ontos) pe care semioza (logos) o mediază:

— situația ontologică generatoare a semiozei (O_1), situația contextuală de la care *se porneşte* şi pe care ființa umană o transformă prin actul său semnificator;

— situația ontologică la care *se ajunge* în urma derulării semiozei (O_2) şi care constituie premisă (O_1') pentru o altă semioză ş.a.m.d.

Am făcut cu un alt prilej [Stănciulescu, 2001] distincția mai mult sau mai puțin arbitrară între cele două niveluri ale onticității, numindu-l "*referențial*" pe O_1 şi "*referent*" pe O_2. Ulterior am descoperit că o atare distincție terminologică ar putea introduce confuzii suplimentare în terminologia semiotică, şi aşa destul de

confuză şi neunificată, avînd în vedere că Thomas A. Sebeok deja conferă anumite conţinuturi semantice celor doi termeni, în chiar definiţia conceptului de semn: “Un semn este orice formă fizică imaginată sau exteriorizată (printr-un mijloc fizic oarecare) pentru a ţine loc unui obiect, al unui eveniment sau sentiment etc., numită *referent*, sau al unei clase de obiecte, evenimente, sentimente etc. similare (sau înrudite), numită *domeniu referenţial*” [2002: 19]. Am putea spune, forţînd puţin lucrurile, că aceste accepţiuni corespund totuşi – dintr-un anume punct de vedere – cu (O_1), înţeles în extensia sa de “univers de discurs” pentru (O_2), reprezentînd o “expresie semnificată” desprinsă din O_1 şi activată printr-o semioză specifică.

În termenii lui Paul Schveiger [1984: 13-15], relaţia instituită între (O_1) şi (O_2) este relativ simplu de formalizat:

$$(O_2) = (O_1) + \textit{semnificare.}$$

Ecuaţia de mai sus dă seama, în ultimă instanţă, de transformarea naturii în cultură, de trecerea de la universul semnelor potenţiale la acela al semnelor reale prin intermediul reflexiei semnificatoare, prin semioză.

*

*   *

Nevoia de schimbare determinată de maturizarea semioticii însăşi a impulsionat apariţia unor alte încercări novatoare. Spre exemplu, rămînînd în limitele triangularităţii, St. Ullmann (1962) a descris semioza ca relaţie instituită între *nume, sens şi obiect* [cf. Ioan, 1973: 170]. Introducerea relaţiei *emiţător-receptor* în situaţia semiotică o realizează în mod explicit E.S. Johnson (1965) [cf. Schaff, 1966: 241], care propune următorul triunghi semiotic:

● *vorbitorul sau utilizatorul simbolului → simbol / referinţă → ascultător sau referent*.

Înţelegerea faptului că situaţia semiotică apare ca o relaţie între oameni care comunică şi care creează semne pentru a comunica – aşa cum foarte clara semioză a lui Karl Bühler propune – *emiţător, mesaj, destinatar* – a condus treptat la ieşirea din obsesia triangularităţii şi la elaborarea unor modele polidimensionale de semioză.

2.1.2. Modelări polidimensionale ale situației de comunicare

Depășirea granițelor pe care modelul triangular l-a impus, prin modificarea lui, se datorește conștiinței tot mai acute că descrierea procesului de comunicare semiotică (respectiv a semiozei) prin intermediul unui număr minim de coordonate este cît se poate de vagă. În consecință, o serie de specialiști au început să modeleze situații semiotice din ce în ce mai complexe, cu un număr sporit de parametri. În categoria acestora vom lua în seamă doar cîteva modele "închise" (tetradice, pentadice și hexadice), pe de o parte, respectiv cîteva modele "deschise", cu un număr sporit de parametri, pe de altă parte[19].

1. Modele tetradice. Pe filiera lui Augustin, care pare a fi primul care – gîndind procesul de comunicare prin limbă – l-a descris, cum am văzut, prin intermediul a patru componente (*res* → *verbum* → *dicibile* → *dictio*), teoria modernă a comunicării prin semne a început să-și nuanțeze opțiunile, formulînd semioze comunicative caracterizate prin acest număr de parametri.

Astfel, printre modelele tetradice pe care istoria modernă a semiozei comunicative le cunoaște, putem aminti pe cele propuse de [cf. Schveiger, 1984: 98]:

- Gardiner (1951): *vorbitorul* → *obiectul* (despre care se vorbește) → *semnul* (legat de) → *ideea* cu ajutorul căreia se realizează comunicarea.
- Lyons (1969): *forma* → *cuvînt* → *înțeles (concept)* → *referent*;
- Petöfi (1975): *forma* → *expresia lingvistică* → *sens (intensiune)* → *înțeles (extensiune).*

Dacă semnul (ca semnificant) este privit în mod distinct de idee (semnificat), circuitul semiotic pe care modelele de mai sus îl descriu dobîndește cinci dimensiuni.

---

[19] Scopul demersului de față nu este unul al "exhaustivității erudite", ci al reprezentării sugestice a procesului de maturizare a semioticii însăși, prin evidențierea modului de complicare a analizelor și modelelor sale.

2. Modele pentadice. Astfel, încă la începutul deceniului cinci, sociologul american Harold D. Lasswel (1945) descria orice proces de comunicare (semioză, în fapt) prin intermediul succesiunii de întrebări: "*Who says what to whom in what channel with what effect*?" [1948: 296]. În termeni semiotici, acestei integratoare succesiuni de interogații i se poate subordona modelul:

● *emitentul* (cine?) → *mesajul* (ce?) → *destinatarul* (cui?) → *codare / decodare* (pe ce canal) → *finalitate / referent* (cu ce efect?).

Înțelegînd prin semioză procesul în care se manifestă funcția semnificativă a semnului, Charles Morris (1964) va elabora un model pentadic al comunicării semiotice, descris după cum urmează [cf. Popa, 1974: 169]:

● în *contextul z* → *semnul v* este recepționat de → *interpretul w* şi determină tendința acestuia de → a acționa într-un anumit sens (*interpretant x*) → asupra obiectului vizat de semn (*semnificația y*).

3. Modele hexagonale. Pasul firesc al complicării situațiilor de comunicare a fost generarea de modele hexadice. În acest orizont, o situație semiotică cu şase dimensiuni propune – pe filiera deja conturată de semioticianul danez Hjelsmlev (1943) – este propusă de germanul Klaus Heger, descrisă după cum urmează [cf. Cârâc, 1991: 56]:

● *substanța fonică a limbii* → *monemul* (unitatea minimală care are sens) → *semnificatul* (designatul sau denotatul) → *sememul* (corespunzător semnificației) → *conceptul* → *obiectul* (realitatea).

Pe filiera deschiderii către teoria comunicării, semiologul Roman Jakobson (1963) adaugă circuitului triadic deja menționat de Karl Bühler încă trei dimensiuni, generînd următorul circuit hexadic:

● *emițătorul* → *mesajul* → *destinatarul* → codul → *canalul* → *referențialul*.

Pe filiera aplicativă a aceleeaşi teorii a comunicării, în spațiul analizelor româneşti trebuie consemnată şi aplicarea de către subsemnatul a modelului propus de H. D. Lasswell – ridicat la rang hexadic prin adăugarea a încă unui parametru: *contextul* – la cercetarea "semiozei creatoare" [Stănciulescu, 1988, 1995, 1998], model în măsură să descrie semiotic două complementare circuite triadice:

● triada “3P”: (P1) Potențialitate (*emitent*) → (P2) Proces (*semnificare / codificare*) → (P3) Produs (*mesaj*);

● triada “3R”: Referențialitate (*contextualitate / canal*) → Receptare (*receptor / destinatar*) → Realizare (*referent / finalitate*).

Pe filiera logico-lingvistică deschisă de Jakobson şi Blanché, pe de o parte, pe cea aplicativ-educativă propusă de Olivier Clouzot [1989], pe de altă parte, se dezvoltă un fertil model la semiotic hexagonal, pe care Petru Ioan [1992: 65sqq.] îl valorifică pe multiple coordonate aplicative. Polii generali pe care modelul propus îi ia în seamă spre a-i aplica la diferite situații de comunicare sînt următorii [Ioan, 1995: 73]:

● “E”: *emitentul* (emițătorul sau emisia) → “R”: *receptorul* (recepționerul sau recepția) → “S”: *semnificantul* → “D”: *denotatul* (denominatul semnului, realitatea, referentul) → “I”: *intensiunea* (semnificația obiectivă, denotativă sau locuționară) → “C”; *conotația* (intensiunea / semnificația subiectivă, ilocuționară).

*

* *

Modelele de tip poligonal care au descris termenii unei “semioze ideale” – începînd de la cele triadice clasice pînă la cele hexadice actuale – se confruntă cu o firească limitare: aceea care decurge din atributul lor de a fi “închise” (de a propune un număr fix / finit de parametri), respectiv de a avea un “nivel mediu de generalitate”. Căci, aşa cum Petru Ioan notează: “Cu cei şase parametri efectivi modelul comunicării, al semnificării şi al funcției-semn vădeşte o generalitate mediană: încadrează modelele mai simple (medadice, diadice, triadice, tetradice, pentadice), dar se lasă complicat prin luarea în considerare şi a altor coordonate. Aprecierea nu ne împiedică să creditām cu maximă generalitate fiecare pol în parte. Marja de aplicabilitate a modelului se va susține tocmai prin natura *recurentă* şi *contextuală* a fiecăruia din factori (polii sau «functivii» aleşi)” [1995: 78]. Pe o atare concluzie se va susține şi încercarea emergentă de a integra ALTFEL sugestiile oferite de modelele istorice ale semiozei pînă acum luate în seamă.

2.2. MODELUL "GRAFULUI SEMIOTIC": O SEMIOZĂ DESCHISĂ

Încercînd să depăşească limitele metodologice ale modelului de tip poligonal, Michel Serres propune deschiderea sa prin intermediul unui model al "comunicării (semiozei) semnificative" sub formă de *rețea.* Din punct de vedere structural, "modelul comportă o «pluralitate de puncte» (vîrfuri), legate între ele printr-o *pluralitate de ramificații* (drumuri); vîrfurile reprezintă o *teză* sau un *element practic identificat* într-un ansamblu empiric; *drumurile* reprezintă *relațiile dintre teze*, sau «un flux de determinări» care se stabilesc între elementele – două sau mai multe – ansamblului dat" [cf. Carpov, 1987: 83-84].

Putem completa sugestiile modelului de tip rețea cu cele desprinse din *teoria grafurilor*. Astfel, circuitul semiotic-comunicativ devine susceptibil de reprezentare în limitele unui *graf semiotic* cu un număr variabil de elemente (pînă la 12, potrivit unui "recensămînt" realizat de Solomon Marcus [1988: 130-135]). Relaționarea acestor elemente presupune *intrări* şi *ieşiri informaționale*, posibil de ordonat pe o *axă a diacroniei temporale*. Cîteva *avantaje* notabile ar rezulta din utilizarea modelului sugerat:

— posibilitatea reprezentării simultane (sincronice) a tuturor elementelor structurale ale procesului de comunicare semnificativă;

— posibilitatea centrării analizei pe un element anume al demersului semiotic, respectiv pe un grup corelat de elemente, desprinse din ansamblul grafului;

— reprezentarea relațiilor complexe dintre elementele structurale, prin consemnarea determinărilor funcționale aferente;

— delimitarea etapelor structural-funcționale majore care definesc desfăşurarea oricărei situații semiotice complexe;

— sugerarea ideii de procesualitate a actului comunicațional (semiotic) prin angajarea unei dimensiuni diacronice, temporale.

Această ultimă dimensiune este extrem de importantă, întrucît "*semioza funcționează numai în concretul spațio-temporal*", aşa cum încă vechea semiotică indiană consemnează: "ceea ce este indisolubil legat în spațiu şi timp este totdeauna semnul celuilalt" [cf. Al-George, 1976: 51].

Descriind în egală măsură dimensiunea sincronică şi diacronică, structurală şi funcțională a unei situații semiotice, modelul

grafului corespunde nevoii de analiză complexă şi originală a demersului comunicativ, în scopul cunoaşterii cît mai complete a tuturor dimensiunilor şi valenţelor sale. Iată raţiunea pentru care îl vom folosi ca instrument metodologic şi cadru de analiză pentru cercetarea "semiozei semiotice", limbaj-obiect al unei viitoare lucrări[20].

*

Cîteva avantaje justifică o atare opţiune metodologică, pe care şi prezenta "altfel" de "introducere în semiotică" se întemeiază:

— propune semioza – ca "structură profundă" ce descrie orice proces de comunicare-semnificare – drept obiect de referinţă al semioticii, în calitate de "structură de suprafaţă";

— descrie semioza prin intermediul unui graf spaţio-temporal orientat, fapt care permite cunoaşterea corelată a tuturor dimensiunilor structurale (diacronice) şi funcţionale (diacronică) ale "semiozei semiotice"[21].

Trebuie să recunoaştem că această opţiune metodologică se regăseşte implicit sau explicit formulată şi într-o anume măsură dezvoltată în lucrările unor semioticieni precum Jakobson, Eco, Deely ş. a. În aceste lucrări nu sînt însă luate în seamă toate elementele posibil de definit (structural şi funcţional) ale semiozei – şi, mai ales nu sînt cercetate analitic aşa cum apar ele în procesualitatea semiozei. Tocmai printr-o atare analiză lucrarea noastră se deosebeşte – metodologic şi analitic – de cele pe care am avut posibilitatea să le consultăm. O atare optimizată abordare corespunde întru totul scopului major de a remodela teoria semnelor astfel încît ea să devină o construcţie coerentă, logică, accesibilă şi nespecialiştilor, o construcţie intelectuală în care ambiguităţile şi controversele să dispară sau să fie reduse la minimum, astfel încît statutul semioticii să se consolideze pe măsura realei sale importanţe în procesul cunoaşterii umane.

2.2.1. Repere structural-funcţionale

---

[20] Această problematică va fi dezvoltată în cel de-al doilea volum al lucrării de faţă, deja amintit: "*Fundamentele semioticii: o integratoare (re)construcţie"*.

[21] Volumul de faţă, prin cele cinci capitole ale sale, cuplează într-o succesiune logică cîteva dintre reperele semiozei, respectiv: contextul / scopul (*Introducere la...:* DE CE..?) → mesajul / (Capitolul 1: SEMNUL:) → codificarea / semnificarea (Capitolul 2: SEMIOZA) → finalitatea (Capitolul 3: SEMIOTICA) → referentul (Încheiere...: QUO VADIS, SEMIOTICA?)

ale unui model integrator

Pentru a putea concretiza modelul grafului semiotic mai sus conturat cu elementele structural-funcţionale specifice semiozei comunicative, o analiză aparte a acestora se impune în contextul de faţă. Aşa cum l-am definit deja în introducerea prezentului capitol, procesul de *comunicare semnificativă* reprezintă o transmitere de semnificaţii prin intermediul unor simboluri (semne). O atare accepţiune poate fi extrapolată asupra demersului oricărui proces de comunicarea interumană, în care rolul de *semn* îl îndeplineşte un act uman avînd ca *semnificant* un substrat lingvistic, sonor, grafic, gestual etc., iar ca *semnificat* un ansamblu de intenţii funcţionale pe care emitentul le încorporează mesajului său [Stănciulescu, 1993, 1995].

Structura procesului de "comunicare semnificativă" şi implicit de "semnificare comunicativă" a fost cercetată în egală măsură de lingvişti şi logicieni, de semioticieni, praxiologi şi psihologi, de matematicieni şi specialişti în ingineria comunicării. Din multitudinea modelelor teoretice asociate în timp situaţiei de comunicare, cîteva le putem aminti şi în contextul de faţă.

La interferenţa acestor multiple perspective putem regăsi principalele componente structural-funcţionale ale procesului comunicaţional, departajate pe paliere disciplinare, în consens cu propunerea formulată de Solomon Marcus [1988: 330-335]. Astfel:

● Din perspectiva *lingvisticii*, completînd reprezentarea triadică a lui Karl Bühler (*emiţător, mesaj, destinatar*), Roman Jakobson adaugă circuitului comunicaţional (creator) încă trei dimensiuni: codul, canalul, referenţialul. Celor şase repere structurale rezultate le corespund, după Jakobson, tot atîtea funcţii: *expresivă* (emotivă), *poetică* (orientînd către forma exprimării), *conativă* (cuprinzînd un ansamblu de informaţii despre realitate), *metalingvistică* (trimiţînd la codul utilizat), *fatică* (legată de contactul interlocutorilor, de conexiunea psihologică), *referenţială* (raportată realităţii obiective reflectată prin actul comunicaţional-creator). Acestor componente li s-ar putea adăuga, cu valoare de sine stătătoare, dimensiunea structurală a *contextului*, a cadrului în care situaţia de comunicare se desfăşoară, respectiv funcţia *contextuală*, în măsură să descrie influenţele pe care cadrul le are asupra procesului comunicativ.

● Dinspre linia de gîndire a *logicii şi semioticii* (Frege, Peirce, Carnap) a fost sesizată distincția dintre *intensiune / sens* şi *extensiune / referent*, ceea ce a permis descompunerea parametrului referențial propus de Jakobson în două subcomponente corespunzătoare: *intensiunea* (descriind conținutul informațional, sensul, semnificatul-discurs), respectiv *extensiunea* (descriind referențialul / referentul, semnificantul-text). În mod adecvat, cele două repere structurale – urmărind însăşi accepțiunea semiotică a conceptului de "semn", în ipostaza sa saussuriană – a generat definirea a două funcții asociate: *intensională* şi *extensională*.

● Din perspectiva unei alte direcții de cercetare – *teoria matematică şi inginerească a informației şi comunicației* –, Shannon introduce în relația dintre emițător (creator) şi destinatar trei componente mijlocitoare, de factură "tehnică": *transmițătorul, receptorul, zgomotul,* cărora le-ar corespunde în mod adecvat funcția de *codificare*, de *decodificare* şi, respectiv, de *perturbare* a mesajului (produs de creație).

● *Orizontul praxiologic* urmăreşte *finalitatea* ca pe o dimensiune structurală specifică actului de "comunicare creatoare", realizarea acesteia fiind împlinită prin mijlocirea unei funcții *finalizatoare*. Multitudinea efectelor şi consecințelor practice cu care se soldează unul şi acelaşi demers creator, respectiv modalitățile lor particulare de exprimare, corespund acestui orizont structural-funcțional.

● Din punctul de vedere al *psihologiei şi psihiatriei* (Beavin, Jackson), procesului de "comunicare creatoare" i se dezvăluie o nouă componentă – *observatorul* – care generează în mod adecvat o funcție de *observare* (terapeutică). În cazul demersului creator, teoreticianului (filosof, semiotician, hermeneut, logician sau lingvist) îi revine demnitatea de a concretiza acest din urmă parametru.

Consemnarea / recenzarea acestor parametri ai situației semiotice se confruntă cu o situație inflaționară, generată de o menționată deja imprecizie şi implicit redundanță a limbajului

semiotic. Ne vom confrunta, astfel, cu împrejurarea că unuia şi aceluiaşi parametru / termen i se asociază o mulțime de accepțiuni şi conotații semantice doar aparent distincte, care ar putea nelimita intenția elaborării unui model operațional de semioză.

Complementaritatea perspectivelor menționate îngăduie cuplarea lor într-o *viziune unificatoare*, construită pe desfăşurarea în succesiune logică a 12 coordonate structurale majore pe care le-am consemnat mai sus – emițător, transmițător, referențial (intensiune, extensiune), mesaj, cod, context, canal, zgomot, receptor, destinatar, finalitate, observator, respectiv a 12 funcții asociate – expresivă, codificatoare, referențială (intensională, extensională), poetică, metalingvistică, contextuală, fatică, perturbatoare, decodificatoare, conativă, finalistă, terapeutică.

*

* *

Prin interferența acestor componente structural-funcționale – care, în raport cu *gradul lor de relevanță*, pot fi prezente integral sau doar parțial într-un proces de comunicare oarecare, dublîndu-se sau manifestîndu-se izolat – s-ar putea defini principial toate situațiile de "comunicare semnificativă" posibile (a se vedea schema grafului semiotic: figura 1).

Modelînd situația de "comunicare semiotică" sub forma grafului semiotic, am definit implicit limitele domeniului semiotic, pe de o parte, metodologia (autoreferențială) prin care acest domeniu poate fi studiat eficient, pe de altă parte. Se justifică totodată punctul integrator de vedere al lui Umberto Eco, care îşi identifică semiotica cu o teorie a codurilor în care: "Subiectul oricărei cercetări semiotice nu este altcineva decît subiectul semiotic al semiozei [şi implicit ai "semiozei semioticii", n.n., TDS], rezultatul istoric şi social al segmentării lumii pe care examinarea Spațiului Semantic o face posibilă" [Eco, 2003: 225].

2.2.2. Avataruri ale procesului de semnificare

În cele de pînă acum am descris, pornind de la evidențierea “structurilor de profunzime” pe care seria de modele amintite le reprezintă, “structurile de suprafață” pe care diferite tipuri de semioză le constituie la nivelul unor sisteme particulare de semne. Nu ne rămîne decît ca, în încheiere şi valorificînd autoreferențial concluziile pe care analizele anterioare le îngăduie, să descriem din punct de vedere structural şi funcțional, la nivel profund (implicit) şi la cel de suprafață (explicit), modelul celei mai generale situații de comunicare: acela pe care analiza semiozei însăşi o presupune, respectiv modelul “semiozei semiotice”.

O atare generală semioză, se desfăşoară pe parcursul a patru etape esențiale şi anume:

● *etapa semnificării primare*, mobilizînd competența subiectului uman – în calitate de receptor – de a prelucra (resemnifica, decodifica) informațiile preluate din mediu (context exterior sau interior) şi de a le transforma în limbaj semiotic, propriu posibilităților sale de valorificare;

● *etapa codificării mesajului,* în care subiectul uman – în calitate de emitent de data aceasta – formulează (semnifică, codifică) în termenii propriului său cod de semne, un mesaj (text / discurs) cu un conținut specific, pe care îl transmite unui receptor (uman) oarecare, în anumite condiții (canal, zgomot etc.);

● *etapa transmiterii mesajului*, vizînd constituirea complexului uman emitent-receptor prin receptarea de către destinatar a mesajului transmis de emitent şi prin prelucrarea lui (decodificare), în raport cu propriul sistem de valori semantice (cod);

● *etapa (re)semnificării secundare*, presupunînd apariția efectului pe care mesajul îl generează la nivelul receptorului (finalitate concretizată într-o acțiune specifică) şi care în mod obişnuit se transmite prin feed-back orientat spre emitentul mesajului, care devine astfel receptor, definind o nouă semioză derivată din prima şi implicit subordonată ei.

Acest mecanism de semnificare treptată, din aproape în aproape, pe care Herbert Mead îl numeşte *interacțiune simbolică*, este responsabil de generarea în procesul comunicării umane a unei cascade de semioze subordonate unei finalități comune, care continuă pînă la

“stingerea” acesteia: satisfacerea scopului (înțelegere, acțiune etc.). Pe parcursul derulării etapelor de interacțiune, participanții la comunicare își armonizează (acordă) semnificațiile, definind grupul ca un “oscilator armonic” de natură semiotică, în care toate domeniile semioticii (sintactic, semantic, pragmatic) sînt angajate.

Particularizînd considerațiile generale mai sus formulate la nivelul “semiozei semiotice” pe care lucrarea de față o prefigurează în avans, putem spune că:

● Prima etapă vizează dobîndirea de către subsemnatul a competenței semiotice prin receptarea (lectura) principalelor contribuții (cărți, studii, articole) vizînd semnul și acțiunea sa, și filtrarea lor prin prisma propriei competențe analitico-semnificative. În această calitate, autorul se confruntă cu un complex *sintactico-semantic* anterior constituit.

● A doua etapă presupune elaborarea propriului sistem de semnificații cu privire la ceea subiectul special supus atenției (ce este semnul / semioza / semiotica) și închegarea lor într-un mesaj cu un conținut *semantic* original (curs, carte etc.), care urmează a fi transmis receptorilor potențiali (studenți, cititori etc.).

● A treia etapă se raportează la receptarea mesajului de către destinatar (o teorie propusă asupra teoriei semnelor) și prelucrarea sa prin suprapunerea codurilor *semantico-sintactice* proprii celor doi poli ai comunicării: autor / receptori.

● A patra etapă se constituie ca răspuns asociat actului comunicativ, întors la emitent sub formă de reacție preponderent *pragmatică* (atitudine valorică, asumare, critică etc.), reacție care – la rîndul ei – va contribui la optimizarea mesajului teoretic inițial elaborat, armonizînd astfel nivelul de competență al emitentului cu gradul de expectanță al receptorului.

Se regăsesc în acest context comunicativ principalele momente ale oricărui demers creator, semioza fiind în ultimă instanță un proces presupunînd întotdeauna o doză anume de creativitate: momentul *acumulării*, al *deciziei / elaborării*, al *socializării* și al *reacției* asociate [Stănciulescu, 1983]. Iată de ce, parafrazîndu-l pe Constantin Noica, putem spune:

CÎTĂ COMUNICARE ESTE,
ATÎTA SEMNIFICARE ESTE !

2.3. SEMIOZE IERARHIZATE: DESPRE PUTEREA “REZONANŢEI SEMNIFICATIVE”

Potrivit lui Ch. Morris, orice semioză presupune trei perspective analitice – *sintactică, semantică şi pragmatică* –, dimensiuni care decurg din însăşi structura ternară a semnului, aşa cum a fost ea încă de Peirce formulată: vehicolul semnului (“sign vehicle”, respectiv semnificantul saussurian), obiectul desemnat prin semn (“designatum”), şi agentul semiozei (“interpreter”) [1938: 6].

Trebuie să observăm, în acest context, că cea mai generală semioză este aceea definită de sistemul relaţional *realitate → gîndire → limbaj*. Astfel, prin intermediul semnelor ei virtuale, *realitatea* – ansamblul obiectelor posibil a fi interpretate ca semn – defineşte cel mai “pur” sistem sintactic, în care interpretul uman nu-şi găseşte încă locul. Cîtă vreme reflectarea acestei “sintaxe” a lumii naturale de către om nu se face în mod conştient, controlat prin voinţă, ci doar prin senzaţii, percepţii şi chiar reprezentări instinctuale, nu putem vorbi încă de o semioză reală. Abia atunci cînd *între realitate şi gîndire* se instituie o relaţia de semnificare efectivă – înţeleasă în faza ei “primitivă” ca proces de reflectare / reprezentare conştientă (controlată deliberat) a lumii – putem vorbi de o primă relaţie semantică, semnificatoare a lumii: aceea stabilită între imaginea-gînd elementară (reprezentare mentală) şi referenţialul obiectual direct sau indirect perceptibil. Exteriorizarea acestei relaţii prin limbaj verbal sau nonverbal, în calitate de “vehicol” al semnificaţiei (instituirea relaţiei gîndire-limbaj, de fapt), defineşte totodată şi o primă manifestare a componentei pragmatice a semiozei.

Competenţa gîndirii transformată în performanţă a vorbirii (şi implicit a comunicării) constituie cadrul în care pragmatica urmează a-şi desfăşura funcţiile, pentru a întemeia multiplele orizonturi ale culturii umane, în limitele a ceea ce putem numi “semioză umană”. Tocmai încercarea de a explica trecerea de la *competenţa reflectării* (prin reprezentare şi limbaj interior) la *performanţa comunicării prin limbaj exterior* (nonverbal sau / şi verbal), ca urmare a unor complexe metamorfoze petrecute la nivelul “semnificantului” (hard biologic) şi al semnificatului (“soft logic”) – pe care printr-o sintagmă integratoare le-am denumit “rezonanţe semnificative” – fac obiectul de interes al capitolului de faţă.

2.3.1. Competenţa cunoaşterii umane:

de la “hardul biologic” la “softul logic”

Modelele de semioză descrise în paragrafele anterioare nu sînt altceva decît cadre menite să descrie mai mult sau mai puțin sugestiv diferitele momente ale “semiozei umane”. Altfel spus, pe fundalul semiozei definite de procesul trecerii de la natură la cultură se manifestă toate tipurile de semioze particulare pe care specialiştii au reuşit deja să le contureze: cosmosemioza, fiziosemioza, fitosemioza, biosemioza, antroposemioza, pe de o parte, semioza creației culturale (în care cuprindem acțiunea tuturor sistemelor de semne mobilizate cultural, începînd de la cele lingvistice pînă la cele tehno-logice), pe de altă parte, sisteme a căror descrie sumară se va realiza în cele ce urmează.

Scopul paragrafului de față este acela de a defini etapele constituirii competenței cognitiv-comunicative a ființei umane, respectiv a capacității sale de a genera semioze, în procesul trecerii sale de la Natură (Ontos) la Cultură (Logos). În acest sens, ne propunem a clarifica aspecte de referință precum [Stănciulescu, 2003b]:

— *definirea competenței cognitive,* ca rezultat ale unei procesualități în care sînt activate toate resursele reflexive (bio-fizice şi psiho-logice) ale ființei umane, respectiv capacitatea de a recepta, stoca şi procesa (semantic) o cantitate anume de informație, într-o manieră analogă cu cea de care şi computerul dispune;

— *determinarea principalelor caracteristici ale limbajului natural*, instrument esențial al cunoaşterii umane, care a mediat tranziția către limbajul inteligenței artificiale;

— conturarea unei perspective semiotice (teoretic-epistemologice) asupra *principalelor teorii cu privire la cunoaştere şi comunicare*, asupra formelor acesteia, asupra modului în care tipurile de cunoştințe pot fi clasificate etc.

*

* *

Este neîndoielnic că esența ființei umane se întemeiază pe calitatea de a fi în egală măsură *homo significans → homo cogitans / loquens → homo sapiens,* adică de a fi o ființă capabilă de semnificare, de cugetare şi comunicare, de înțelepciune. Deşi în mod obişnuit se privilegiază doar ultimul atribut al omenescului, respectiv acela de a

stăpîni mecanismele raționalității discursive (*sapientia* = înțelepciune), este firesc să recunoaştem că:

● nu putem vorbi de cunoaştere specific umană (logico-intelectuală, reflectare cu sens a realității exterioare sau interioare ființei umane) fără competența reflectării / semnificării unor informații naturale sau umane (artificiale), respectiv fără competența de a genera semne şi de a opera cu ele (*funcție semiotică / simbolică)*;

● nu putem vorbi de raționalitate discursivă (*funcție epistemologică*), respectiv de capacitatea de a formula judecăți, raționamente etc., fără a lua în seamă competența asumării şi prelucrării specifice (prin limbaj) a unor informații senzoriale sau logico-semantice (*funcție cognitiv-lingvistică*).

În pofida unor atare evidente relaționări, încercările de a defini cunoaşterea din perspectiva filosofică a *gnoseologiei* (teoria cunoaşterii: *gnosis* = cunoaştere; *logos* = teorie) sau cea logico-ştiințifică a *epistemologiei* (teoria cunoaşterii ştiințifice: *episteme* = cunoaştere / ştiință, *logos* = ştiință) sînt ori prea generale, ori prea particulare, în funcție de perspectiva funcțională sau structurală din care sînt ele formulate. În esență, problemele comune ale celor două tipuri de asumpții vizează [Blackburn, 1999: 125]:

● originea cunoaşterii, rolul experienței şi al rațiunii în cunoaştere (viziune funcțională), pe de o parte;

● relația dintre cunoaştere şi (in)certitudine, schimbările intervenite în formele cunoaşterii, apărute istoric ca urmare a unor mereu alte conceptualizări asupra lumii etc. (viziune structurală), pe de altă parte.

În paragraful care urmează ne propunem să definim şi să descriem sumar – dintr-o *perspectivă interdisciplinară,* începînd cu aceea a filosofiei, semiologiei şi lingvisticii pînă la aceea a bioneurologiei şi a ciberneticii, a informaticii şi tehnologiei computaționale etc. – două aspecte şi anume:

— reperele structurale ale procesului de reflectare / semnificare / cunoaştere, proces pentru care prezența informației este absolut necesară;

— mecanismele funcționale ale procesului cognitiv, avînd drept element de referință funcția simbolică / semiotică.

Ambele aspecte permit analogii relevante între modul de operare al cunoaşterii umane şi cel al “cunoaşterii computaționale”,

avînd în vedere că – aşa cum deja am văzut – *informația* reprezintă suportul structural comun ambelor moduri de cunoaştere, pe de o parte, că *funcția simbolică* caracterizează specific cele două procese cognitive, cu asemănările şi deosebirile lor, pe de altă parte.

Se poate spune, deci, că indiferent la ce nivel s-ar manifesta, informația presupune o *dimensiune relațională*, în măsură să genereze cele două tipuri deja amintite de *semioză*:

● *semioze virtuale,* manifeste la scara "universală" a naturii, situații neinițiate de o conştiință semnificatoare; semnalele specifice acestei situații conțin o informație potențială cu privire la o anume stare a realității, care nu se traduce însă prin efecte fizice la scara nici unui receptor anume;

● *semioze reale,* prezente la scara "insulară" a omenescului, ca rezultat al unor acțiuni conştiente; semnalele care caracterizează aceste situații de comunicare, devin "semne" în momentul captării şi al semnificării lor la nivelul unui receptor oarecare; acest nivel îşi găseşte relevanța ceea ce am numit "cunoaştere computațională"[22]: dobîndirea de către om a unor cunoştințe (inedite / creatoare inclusiv) cu ajutorul maşinii de procesat informații şi implicit cunoştințe.

Accepțiunile ontice ale semnului / informației anterior formulate – care justifică atît viziunea universalistă, cît şi pe cea insularistă – sînt în măsură să deschidă deopotrivă ştiințelor umaniste şi celor tehnologice nebănuite orizonturi interpretative asupra procesului de generare a cunoştințelor. Căci, în ultimă instanță, cunoştințele (primare) nu sînt altceva decît ansambluri de informații structurate cu ajutorul unor reguli de transformare specifice, în măsură să reflecte / reprezinte la nivelul unui sistem receptor oarecare ansamblul de trăsături ale unui referențial anume. La rîndul lor, printr-o serie de alte operații specifice, aceste ansambluri informaționale devin premisă pentru generarea unor cunoştințe derivate (secundare) ş.a.m.d. Întrucît, asemeni omului, maşina este în măsură să reproducă structuri oricît de complicate (dar în termenii unui limbajul "artificial", iar nu ai unui limbaj "natural", specific uman) înseamnă că implicit ea este capabilă să acumuleze cunoştințe. În momentul cînd maşina devine capabilă nu

---

[22] Definirea unui atare domeniu a permis conturarea unei *teorii a cunoaşterii computaționale* (epistemologie / semiologie computațională), ale cărei direcții au fost dezvoltate în alt context [Stănciulescu, 2002a].

numai să reflecte / stocheze cunoştinţe, dar să le şi genereze prin operaţii logice de tipul analizei şi sintezei, generalizării şi abstractizării, inducţiei şi deducţiei, comparaţiei şi analogiei etc., înseamnă că ea a dobîndit deja atributul "cunoaşterii"[23].

Tocmai acest atribut i-a permis lui Y. Masuda să definească conceptul de *informaţie cognitivă* ca fiind "o relaţie situaţională de informaţii între un subiect şi un obiect care face posibilă selectarea acţiunilor, prin care subiectul poate dobîndi anumite tipuri de întrebuinţare" [1980: 55]. Spre deosebire de alte tipuri esenţiale de informaţii (fizică, bio-psihică, socială), informaţia cognitivă se caracterizează printr-o trăsături specifice (pe care cunoaşterea computaţională le presupune implicit), fiind [Bârliba, 1990: 267]: *intenţională* (generată cu un anume scop cognitiv), *proiectivă* (orientată către viitor), *acţional-selectivă* (permite alegerea mijloacelor de acţiune optimă pentru atingerea scopului). Atare atribute presupun implicit transferul la nivelul maşinii – atît cît este posibil – al unei funcţii esenţiale a fiinţei umane: *funcţia semiotică*.

2.3.2. Funcţia simbolică / semiotică, premisă a performanţei cognitiv-comunicative

Aşa cum este definită în dicţionarul de filosofie, cunoaşterea este un "proces complex de dezvăluire a esenţei obiectelor şi fenomenelor, de însuşire, apropriere, reproducere mintală (modelare) a realităţii obiective de către subiectul cunoscător, individual şi colectiv" [Cheţan, Sommer, 1978: 172]. În mod implicit, regăsim prezente în această definiţie cele trei funcţii ale procesualităţii cognitiv-comunicative, care corelează calitatea de significans, cogitans-loquens, sapiens în generarea primelor semioze ale comunităţii umane:

— funcţia *simbolico-semiotică*, vizînd "dezvăluirea esenţei" obiectelor şi fenomenelor în termenii unor operaţii cerebrale esenţiale;

[23] Pentru a atinge performanţele cognitive ale omenescului, maşinii nu i-a mai rămas decît un singur pas esenţial de făcut – acela al "autocunoaşterii" –, pas pe care maşina a început deja să îl facă prin capacitatea de autoevaluare a stării sale funcţionale, a gradului său de solicitare, prin competenţa autoreglării în anumite situaţii etc.

— funcţia *cognitiv-lingvistică* (reflexivă), caracterizînd procesul de “însuşire / apropiere” a esenţei lumii în termenii unui limbaj oarecare (verbal sau/şi nonverbal);

— funcţia *discursiv-logică*: de “(re)producere mintală / (re)modelare” a realităţii şi de comunicare prin intermediul semnelor (auto)reflexive.

Fiecare dintre aceste competenţe corespund în ultimă instanţă unor etape de maturizare a performanţei cognitiv-comunicative umane. În contextul de faţă, ne vom opri sumar asupra primei funcţii menţionate: *funcţia simbolică / semiotică.*

Această funcţie relevă capacitatea omului de *a reprezenta în plan mental realitatea (exterioară sau interioară lui), prin intermediul unor substitute ale ei (simboluri / semne), şi de a realiza operaţii cu acestea*. În termeni psihologici definită, reprezentarea este o *psihogramă* ce reflectă “sub formă de imagine intuitivă un obiect sau fenomen, care în momentul respectiv nu este perceput, dar care a acţionat în trecut asupra analizatorilor” [Roşca, 1975: 262-267]. În accepţiune semiotică, reprezentarea defineşte, aşadar, *un semn mental complex*.

Reprezentarea este necondiţionat legată de *memorie*, de suportul bio-chimic al creierului (în calitate de “hard cerebral”), respectiv de activarea acesteia prin intermediul unui program specific (“soft cerebral”). Iată de ce, putem spune că explicarea mecanismelor mnezice echivalează principial cu înţelegerea mecanismelor reprezentării. Două categorii de stimuli pot declanşa un proces de reprezentare / rememorare:

a) *excitarea directă sau indirectă a creierului printr-un semnal fizic* (electromagnetic, de pildă), în măsură să declanşeze fenomene de *rezonanţă* (preponderent energetice) la nivelul semnificantului;

b) *stimularea prin semn* (cuvînt, gest etc., de exemplu), menit să declanşeze *rezonanţe* (preponderent informaţionale) la nivelul semnificatului.

Un mecanism de similar de “rezonanţă” este utilizat şi de computer, în sensul că descoperirea unei informaţii păstrate în memorie presupune recunoaşterea ei prin scanare / reconfigurare, în urma introducerii în mecanismul de căutare a stimulului-cheie, respectiv de descoperire a unor configuraţii / forme similare stocate pe suportul memoriei (magnetice) a computerului.

Întrucît, într-o primă fază a existenţei sale, omul nu a dispus de cuvînt, care constituie un efect ulterior apariţiei *codului semiotic primar (reprezentativ)*, cîteva consideraţii se impun cu privire la prima categorie de stimuli. Trei *orizonturi informaţionale (comunicaţionale*) ar putea fi descrise la nivelul organismului uman, vizînd: *informaţia genetică* (dobîndită pe filieră parentală), *informaţia proprioceptivă* (receptată din interiorul propriului organism) şi *informaţia exteroceptivă* (receptată din mediu).

Cel dintîi tip de informaţie constituie fundamentul structural pentru manifestarea celor două din urmă, care, la rîndul lor, participă nemijlocit la constituirea *codului semiotic primar*. Mecanismul traducerii în imagini mentale a informaţiilor perceptibile ale lumii, dobîndite pe calea analizatorilor, se află încă în faza ipotezelor. Desluşirea lor presupune interferenţa dintre teoriile *funcţionaliste* de tip clasic (teorii ale bio-chimismului cerebral) cu cele de tip *structuralist-fiziologice,* urmărind rolul analizatorilor în generarea fenomenelor neuro-informaţionale, sau cu recente *teorii neconvenţionale*, între care *teoria cuantică (fotonică) a informaţiei-energiei* [Constantinescu, Stănciulescu, 1993], respectiv *teoria "laserilor biologici*" [Stănciulescu, Manu, 2001] ocupă un loc de prim rang.

Ridicarea de la nivelul senzitiv-perceptiv la cel reprezentativ-semantic presupune un *proces de conştientizare,* respectiv de transformare a unui semnal / indice / urmă (expresii primare, "natural-iconice", ale semnului) în simbol / semn (expresii secundare, "convenţionale", ale semnificării), printr-un proces cognitiv de reînţelegere / reconstrucţie conceptuală sau pragmatică a realităţii. Căci, la nivelul hominidului vom vorbi despre conştiinţă abia în momentul în care, în mod *deliberat* (sub semnul atenţiei / emoţiei / intenţiei), acesta va reuşi să reactualizeze (reprezinte) informaţia mnezică şi să o traducă în acţiune. Spre exemplu, omul proptoarhaic a sesizat senzorial imaginea fulgerului, pentru a-l asocia mental cu un simbol / semn al ploii, al pericolului de a fi trăznit etc. Intervenţia mecanismelor mnezice în stabilizarea acestor asociaţii va consolida cea mai importantă capacitate a conştiinţei umane: *aceea de a acorda semnificaţii.* Astfel, receptarea imaginii unui arbore sau a unei păduri în flăcări va "sta" pentru receptorul protoarhaic în locul semnificaţiei *dobîndită* prin cunoaştere anterioară, de tip experimental: *Foc = Pericol = Fugi !* O atare imagine devine stare de conştiinţă / limbaj atunci cînd este transmisă semenului pe o cale oarecare, generînd

reacţiuni similare chiar în absenţa directă a stimulului. O parte dintre reacţiile de acest tip se pot înregistra, la un moment dat, în memoria speciei transmisibilă genetic urmaşilor, constituind ceea ce Noam Chomsky numeşte "nucleu dur" al competenţei comunicativ-cognitive.

Ne confruntăm, în acest context, cu disputa încă nerezolvată dinstre *inneismul lingvistic* chomskyan (conform căruia există în memoria speciei anumite resurse cognitiv-comunicative înnăscute, cum ar apercepţia spaţiului şi a timpului, competenţa articulării sunetelor fundamentale necesare vorbirii, a structurării unor construcţii logico-sintactice de tip subiect-predicat etc.) şi *constructivismul piagetian* (care asertează că resursele cognitiv-lingvistice ale fiinţei umane se construiesc / generează doar în prezenţa unui mediu socio-cultural specific). În ceea ce ne priveşte, am asertat deja într-un alt context [Stănciulescu, 1996: 16-17] faptul că o soluţie mediatoare este posibilă: geneza cunoaşterii şi a limbajului uman trebuie căutată deopotrivă în existenţa "nucleului dur" (Chomsky), măsură a *competenţei cognitiv-lingvistice* (cunoaştere apriori) cîştigată filogenetic de specia umană şi ereditar transmisă individului, ca şi în dobîndirea unor capacităţi psiho-logice sub presiunea mediului social-cultural (cunoaştere aposteriori), măsură a *performanţei cognitiv-lingvistice,* pe care individul o activează pe parcursul ontogenezei sale.

*

*   *

La interferenţa dintre cele două resurse – competenţa înnăscută şi performanţa dobîndită – se defineşte ceea ce putem numi *conştiinţă*: capacitatea omului de a activa oricînd ansamblul programelor psiho-logice (informaţionale) constituit la interferenţa dintre "înnăscut" (suport biologic + un minim de patternuri cognitive) şi "dobîndit" (suport bio-psiho-logic + un număr mare de programe cognitive), pentru a pune în stare de acţiune eficientă (performanţă cognitivă) resursele sale organizatorice (competenţă cognitivă).

Competenţa cognitivă a omului rezultă, aşadar, din istoria constituirii mecanismelor de receptare → prelucrare → stocare → reactualizare → reprelucrare a informaţiei dobîndită în relaţia omului cu mediul, în timp ce *performanţa cognitivă* presupune trecerea treptată de la reprezentările indiciale / senzoriale la cele *iconice* şi *simbolice* (conceptuale), respectiv la codificarea şi utilizarea lor în forme şi

împrejurări din ce în ce mai complexe, prin intermediul gîndirii / limbajului[24].

Multitudinea de corespondențe între sistemele de operare naturale ale ființei umane şi cele specifice maşinii impune ca o necesitate viitoare elaborarea unei "semiotici / semantici computaționale" [Teodorescu, 2000: 18]. O atare teorie va fi în măsură să clarifice, printre altele, aspecte încă ignorate ale genezei limbajului (tehno-logic inclusiv), instrument esențial al cunoaşterii umane.

2.3.3. Ipoteze (ne)convenționale cu privire la geneza semnului (lingvistic)

Cu peste un secol în urmă (în 1866) problema *genezei cuvîntului* era tabuizată de membrii Societății de Lingvistică din Paris [Ducrot&Schaffer, 1996: 72][25], pentru că impunea ieşirea în afara lingvisticii şi genera dispute pătimaşe, lipsite de suport ştiințific. Cîştigurile recente ale cunoaşterii îngăduie ridicarea unei atare interdicții, odată cu acceptarea adevărului că, în general, *problemele existenței umane presupun cercetare inter- şi transdisciplinară.* În particular, controversele născute de mecanismele logo- / glotogenezei presupun corelarea unor explicații diverse, începînd de la cele ale fizicii cuantice pînă la cele ale biologiei, de la cele ale neuro-psihologiei pînă la cele ale logicii, filosofiei şi lingvisticii. În dubla sa calitate, de *teorie şi metodă*, semiotica îşi desfăşoară virtuțile integratoare, transdisciplinare, pentru a descrie şi explica procesul trecerii de la Ontos la Logos, de la "limbajul naturii" la "limbajul culturii".

De ce am ales limbajul (semnul-cuvînt) spre a marca tranziția de la "natură" la "cultură"? Pentru că nimic nu este mai important

---

[24] O analogie cu performanța sistemelor computaționale este şi în acest context evidentă, avînd în vedere că: a) *hardul* reprezintă suportul structural (semnificant) care este principial identic la toate sistemele computaționale (fiind deci "înnăscut", implantat tehnologic); b) *softul* reprezintă complexul de funcții (semnificat) asociate ulterior hardului, prin toate programele pe care computerul le va activa (programe "construite" în raport cu natura şi scopul utilizării acestuia); c) *relația dintre hard şi soft* este stabilită printr-o interfață "lingvistică" (semnificare), pe care o reprezintă sistemul de operare al calculatorului (tip DOS, WINDOWS etc.).

[25] Ulterior (în 1911), acelaşi imperativ a fost adresat şi membrilor Societății de Lingvistică din Londra (în 1911) [Danesi, 1998: 49].

pentru devenirea istorică ființei umane decît limbajul: să recunoaştem că atributul de *significans / loquens* este acela pe care se întemeiază calitățile sale de *sapiens, cogitans, faber* etc., prin care este de obicei definit omul. Pentru că – în calitate de ființă cosmică şi socială – omul nu poate fi mai bine descris decît de limbajul său, aşa cum Wittgenstein consemna: "Limitele limbajului semnifică limitele lumii mele" [1991:102]. Pentru că "a fi om înseamnă a exista prin limbaj" [Capra, 1997:319], iar a fi în limbaj (în comunicare) înseamnă "a deveni tu însuți («oneself»)" [Posner, 1993], înseamnă a fi în consonanță cu mediul natural şi cultural prin mijlocirea cuvîntului.

2.3.3.1. "Limbajul naturii", arhetip al limbajului uman

Faptul că natura este "Marea Carte" a umanității reprezintă o intuiție veche de cînd lumea [Emmeche&Hoffmeyer, WEB: 6,7]. Aparent metaforică, posibilitatea de a vorbi de un "limbaj al naturii" este reconsiderată astăzi de concluziile *fiziosemioticii*, care argumentează *omniprezența informației* şi implicit a *semiozei* (a "comunicării" de tip "reflectare fizică") la nivelul diferitelor sisteme ale realității. Fiziosemiotica acceptă dihotomia dintre *semiozele / semnele virtuale*, susceptibile de reflectare (conştientă) şi *semiozele / semnele active* (reale), deja reflectate la nivelul unei conştiințe semnificatoare. Desprindem din această accepțiune ideea că un complex de semnificații potențiale caracterizează existența la nivelul tuturor palierelor sale[26], generînd ceea ce John Deely numeşte *fiziosemioză*, o "semioză virtuală, anterioară oricărei vieți cognitive", sau, metaforic spus, "un proces mare cît universul fizic însuşi [1997: 71].

"O anumită ordine este necesară în Univers pentru ca gîndirea logică să se poată manifesta" [Botezatu, 1978], ne spune logicianul, în consens cu intuițiile gînditorilor stoici. Cu alte cuvinte, posibilitatea definirii unui "limbaj al lumii naturale" (a unei semioze) rezultă din existența a cîtorva obiective *principii ordonatoare* ale realității universale:

---

[26] Exceptăm în acest context alternativa creației lumii de către divinitate, situație în care orice secvență a realității este *deja* încărcată de semnificația reală, conştient controlată) a Semnului / Cuvîntului / Proiectului divin.

— *sistemicitatea (structuralitatea)*, în consens cu care *lumea este un complex de sisteme organizate prin relații (procese) funcționale ierarhizate*, sisteme macro- şi microfizice, avînd ca reper integrator unele şi aceleaşi *forme-semnificant*[27];

— *conexiunea,* atribut conform căruia în univers *totul este (poate fi) corelat cu totul*, în virtutea unui proces de "rezonanță holografică", a unui proces de *semnificare* prin care orice "comunicare naturală" (fiziosemioză) devine posibilă;

— *reflexivitatea,* potrivit căreia *orice sistem al lumii este susceptibil de reflectare în sistemul de proprietăți al altui sistem*, ca urmare a mecanismului de interferență (modulare, cuplare, impregnare, interacțiune etc.) dintre elementele structural-informaționale (predominant substanțiale, energetice sau ondulatorii) ale celor două sisteme, mecanism prin care fiziosemioza se realizează efectiv;

— *specificitatea formelor* pe care le îmbracă informația – în calitate de realitate *universală*, pretutindeni prezentă – rezultă din particularitățile semnalelor-semnelor pe care le întîlnim la nivelul fizic, chimic, biologic, psihic, social etc. (aceste particularități definesc tot atîtea tipuri de informație specifică cîte niveluri de realitate luăm în seamă);

— în mod *virtual* sau *real*, informația se manifestă la nivelul tuturor secvențelor realității materiale sau / şi spirituale; asociată prin *semn* unui obiect, fenomen, proces obiectiv (semnificant), *informația devine la rîndul ei obiectivă*.

*

Desigur că, dincolo de argumentele obiective menționate, ideea de "limbaj al naturii" presupune şi o doză de speculație pe care "metafizicienii", mai ales, o iau în seamă. Astfel, pentru inițiații în ştiințele ezoterice, posibilitatea de a citi "limbajul naturii" (lumii) înseamnă competența de a descoperi, a alege şi a interpreta semne ale realității cum ar fi: orientarea, mişcarea, sunetul, culoarea, figura, numărul [Riffard, 1998:160][28]. Un punct de vedere apropiat formulează

---

[27] Am argumentat într-un alt context faptul că ideea "unității esențiale" a lumii rezultă şi din prezența la nivel macro-, microfizic şi uman, a unora şi aceloraşi *forme ideale*, metaforic denumite: ovoidul, clepsidra, coloana, ciorchinele [Stănciulescu, 1998].

[28] Se regăseşte, în acest context, îndemnul de a citi "semnele naturii", prezent în Noul Testament: "Priviți la păsările cerului... Luați seama la crinii pămîntului cum

Jesper Hoffmeyer [1997a, b], care – reconsiderînd conceptul de *semiosferă* propus de Yuri Lotman – îl defineşte ca pe un gen de atmosferă, hidrosferă sau biosferă, în care predomină comunicarea prin sunete, mirosuri, culori, cîmpuri electrice, unde de toate tipurile, semnale chimice etc.

Pentru filosofi ai ştiinței, cum ar fi *reprezentanții "Gnozei de la Princeton*", de exemplu, "limba cosmică" ("maternă", mai degrabă) nu este o limbă propriu-zisă, deoarece "universul «sensifică» fără «a semnifica»" [Ruyer, 1998:145]. Altfel spus, un atare limbaj s-ar exprima în termenii unei "binarități" rezultate prin opoziții de tipul: impulsiune-reacțiune, implozie-explozie, pasiv-activ, dilatare-concentrare, centrifug-centripet, înălțare-coborîre, incluziune-excluziune, rezistența-permisiune, retenție-eliberare, intens-slab, dextrogir-levogir, continuu-discontinuu, prezent-absent etc. Pe de altă parte, în pofida complexității şi vastității sale, întreg universul – ne spune Walker Percy – poate fi descris prin intermediul *diadei cauză6 efect*, care marchează combinațiile de particole, schimburile energetice, atracțiile gravitaționale, forțele cîmpurilor etc. [Mills, 1993: 3]. O viziune cibernetică asupra *limbajului binar* al lumii fizice este propusă de Edward Fredkin prin *ipoteza Universului-calculator*. Potrivit acestei teorii, cuarcii, electronii, atomii la nivelul microfizic, complexele structuri cosmice la nivel macrofizic, nu ar reprezenta decît nişte *biți* de diferite categorii, aparținînd unor "calculatoare complementare", care se susțin unele pe altele pentru o funcționare corectă, conform unui program (algoritm) precis determinat [Stănciulescu, 1991: 33].

Concluzia pe care o desprindem din cele cîteva modele consemnate, care pot să pară mai mult sau mai puțin metaforice, speculative, nu este însă deloc speculativă: *mecanismele presupuse de "codificarea informațională", declanşate sub acțiunea forțelor polare şi a combinațiilor lor, generează formele fundamentale ale lumii*[29],

---

cresc" [*Matei*, VI, 26,28]. O atare lectura l-a îndemnat pe St. Augustin, probabil, să considere "Cartea Naturii" (*magnus liber naturae rerum*) ca fiind totodată semnul (limbajul) definitoriu al creației divine, aşa cum mai tîrziu va conceptualiza amplu, în Teologia Naturală, William Paley (1802).

[29] Se poate argumenta, în acest context, că f*orma / semn* este o "funcție de cîmp" (electromagnetic, în special), rezultatul unui proces de "semnificare" prin care informația stocată într-un cîmp ("semnificat") oarecare se suprapune unui substrat substanțial-energetic specific ("semnificant") [Stănciulescu, 1999]. Intuitiv, formele /

"semne virtuale" unificatoare, pe care cunoaşterea reflexivă este în măsură să le recepteze şi să le transforme în semne (simboluri) reale.

O atare concluzie este sprijinită pe o observaţie de bun simţ şi anume: indiferent care ar fi fost (este) *hardul* unui "calculator cosmic" şi ce mecanisme i-ar fi asigură funcţionalitatea, este cert că unul dintre *softurile* "universului sensificant" au cuprins în sine şi potenţialitatea generării unei fiinţe dăruite cu capacitatea de a semnifica realitatea şi pe sine însuşi: fiinţa umană[30].

*

La interfaţa dintre cele două tipuri de modele, intuitive (speculativ-metafizice) şi raţionale (analitic-ştiinţifice), semiotica priveşte naşterea lumii însăşi – în calitate de *semioză fundamentală* – ca fiind echivalentă cu ieşirea cosmosului din haos, sub semnul "luminii creatoare": divine (prin "*Fiat lux!*") sau / şi cosmice (prin "*Big-Bang*"). În urma acestui metagalactic "act lingvistic", prin care "textul lumii" urmează să se nască, are loc *activarea specifică* – la nivelul fiecărui palier al realităţii, micro- sau macrofizice – a principiilor generale mai sus enunţate. Activarea lor presupune implicarea celor patru forţe fizice fundamentale cunoscute (tari, slabe, electromagnetice, gravitaţionale), care, prin acţiunea lor, contribuie la generarea particularelor "cuvinte ale naturii" (structuri / forme). Specificul unui astfel de "limbaj" ar fi determinat, deci, de:

● natura forţelor fizice "semnificatoare" implicate (fundamentale sau / şi derivate);

● natura substratului "semnificant" (substanţial) asupra căruia energia "semnificatoare" acţionează, în scopul generării formelor-"semnificat"[31] care constituie "lexicul naturii".

---

semnele ideale supraordonate (unificatoare) în raport cu oricare realitate macro- şi microfizică, umană inclusiv, sînt: ovoidul, clepsidra, coloana, ciorchinele.

[30] Regăsim, în acest context semiotic, esenţa *ipotezei antropice*: natura micro- şi macrocosmică pare a-şi fi reglat astfel "limbajul" încît să păstreze constante acele combinaţii (semne) care-i asigură organizarea, că structura universului nu este întîmplătoare ci este supusă unor legi invariabile şi coprezente, pe al căror efect se întemiază apariţia vieţii şi implicit a reflectării conştiente (semnificării) [Barrow, 1986: 198].

[31] Conceptul de informaţie îşi justifică, în acest context, etimologia: *a in-forma = a pune în formă.*

Stabilitatea traseelor pe care o atare “semnificare” (fiziosemioză) le generează reprezintă, după Ch. Peirce, rezultatul celei mai vechi legi a naturii: “tendința de a forma obiceiuri”; iar acolo unde există un obicei, un pattern, cum observă Jesper Hoffmeyer, “se va găsi întotdeauna un organism pentru care acest obicei să devină semn” [1997: 935-936]. Mecanismul transformării “obiceiurilor în semne” constituie premisa trecerii de la “limbajul naturii” la ceea ce putem numi “limbaj al viului”.

2.3.3.2. Limbajul viului, fenomen de rezonanță

Din punct de vedere logic, sintagma “limbaj al naturii” reprezintă *gen* pentru *specia* “limbaj al viului”. Prin “limbaj al viului” vom înțelege modul în care se manifestă la nivelul sistemelor biologice o proprietate specifică tuturor *structurilor substanțial-energetice* ale lumii: *proprietatea de a intra în rezonanță*[32]. Fundament al unității structural-funcționale a lumii [Stănciulescu, 1998], mecanismul rezonanței este esențial pentru a putea înțelege:

— procesul de structurare şi organizare ierarhizată a sistemelor complexe, vii şi nevii, modul de constituire a *stărilor disipative*, “mai aproape sau mai departe de echilibru” (Prigogine), respectiv generarea stării de *sinergie structurală* a sistemelor complexe (Haken), prin *interacțiune intersistemică*;

— procesul de *auto-organizare* a rețelelor biochimice de la nivel prebiologic (Eigen), procesul de “organizare circulară” (prin reglare cibernetică) şi de *autopoieză* (auto-producere) specific sistemelor vii (Maturana&Varela);

— procesul de *reflectare* (semnificare), prezent la nivelul viului sub forma unor variate tipuri de comunicare, de biosemioză (Sebeok).

Pentru toate procesele mai sus menționate, *comunicarea* (reflectarea / rezonanța) se constituie ca un definitoriu atribut al vieții,

---

[32] Ştiințific definită, *rezonanța* reprezintă “fenomenul de *oscilație* al unui sistem bio-psiho-fizic în raport cu una dintre *mărimile sale de stare*, pe seama energiei primite (în mod direct sau prin intermediul unor unde) de la un sistem fizic (biologic, psihic) care oscilează cu o *frecvență apropiată* de cea a oscilațiilor proprii ale primului sistem” [Dima, 1972: 339]. Condiția identității frecvenței (identității codului, în termeni semiotici spus) definește fenomenul de *coerență*, condiție indispensabilă oricărei optime reflectări/comunicări.

care întîrzie efectele entropice ale celei de-a doua legi a termodinamicii [Sebeok, WEB: 1]. Din demonstrația fizicii cuantice că *totul în această lume este vibrație* (Max Planck), rezultă că fenomenul rezonanței acoperă potențial orice secvență a realității. Acest fapt argumentează *prezența universală a informației*. Să nu uităm că, din punct de vedere semiotic, informația defineşte *conținutul de semnificație al semnului* (semnificatul), dîndu-i "valoare de utilizare" virtuală sau reală, fiind specific manifestă la nivelul moleculei sau al plantei, al animalului sau al omului, al comportamentului individual sau / şi social.

În cazul ființei umane, geneza "limbajului cultural" angajează o serie de *trepte ierarhice*, în care principiul "rezonanței universale" [Constantinescu, Stănciulescu, 1993] este implicit angajat. Aceste trepte – pe care nu ne permitem decît să le consemnăm în studiul de față – vizează:

(1) *transferul de virtualități* specifice nivelului fizic la nivelul palierul biologic; procesul rezonator apare la nivelul (micro)structurilor biologice, ca un efect particular al dualității fizice de tip: *particulă* (nucleu, celulă, organ, organism) ↔ *undă* (biocîmp, aură), substanță-energie ↔ informație-cîmp, semnificant ↔ semnificat;

(2) *"comunicarea genetică"*, care presupune identificarea codonilor ADN-ului şi ARN-ului cu un limbaj binar, susceptibil de reduplicare şi reconstituire, prin proces de "recunoaştere" (rezonanță informațională) la nivelul aceluiaşi organism sau ale unui nou organism, prin "rezonanța" genetică instituită între ;

(3) *sensibilitatea difuză*, specifică nivelelor inferioare ale viului, permite o rezonanță nediferențiată în raport cu calitatea stimulului şi implică "funcția cognitivă a oscilației fiziologice" [Lorenz, 1975:157]; 1a nivelul organismelor complexe (plante, animale), procesul de rezonanță informațională cunoaşte forme din ce în ce mai nuanțate, odată cu rafinarea mecanismelor de receptare, de prelucrare şi stocare a informației;

(4) *sensibilitatea diferențiată* asigură manifestarea complexă a ființei umane în calitate de "ființă vibratilă" (rezonatoare) [Stănciulescu, 1996]: la *nivel biologic* (prin intermediul analizatorilor şi al mecanismele instinctuale, care permit receptarea stimulilor şi generarea prin "rezonanță" a unor răspunsuri ale organismului adecvate), la *nivel psihologic* (prin reacțiile de ordin volitiv, afectiv şi

cognitiv, consonante cu stările intenționale, emoționale şi cognitive aferente), la *nivel social* (prin răspunsul adecvat dat de individ stimulilor generați de viața socială, de comunicarea în grup);

(5) *constituirea codului semiotic (simbolic) primar* marchează faza trecerii de la stadiul preuman la cel uman, prin apariția competenței de a reflecta cu sens anume secvențe de realitate, chiar şi în absența acestora; considerăm că momentul controlului deliberat al funcției reprezentative este crucial pentru instituirea a ceea ce în mod obişnuit numim conştiință, respectiv *semioză intențională*[33];

(6) *comunicarea fără cuvinte*, interioară (gîndire) sau exterioară, prin *rezonanță intermentală*, respectiv prin *rezonanță transindividuală*, prin racordarea subiectului uman la un prezumptiv "cîmp informațional colectiv"[34];

---

[33] Cu alte cuvinte, *funcția reprezentativă* (manifestă şi la animalele superioare, de altfel) nu se mai realizează sub impulsul factorului instinctual, ci prin voința realizării lor, prin încărcarea imaginilor/stărilor reprezentate cu ale sensuri decît cele derivate din nevoi esențiale: hrănire, apărare, reproducere etc. Imaginea hranei, de exemplu, nu mai este actualizată doar sub impulsul primar al foamei, ci şi din alte rațiuni (estetice, economice etc.). În accepțiune semiotică, reprezentarea defineşte *un semn mental complex*, sau, în termenii lui Charles Peirce, "*ceva* care stă în locul a *altceva* şi are *semnificație* pentru *cineva*" [1990:269]. Ridicarea de la *nivelul senzitiv-perceptiv* la cel *reprezentativ-semantic* presupune un *proces de conştientizare,* respectiv de transformare a unui semnal / indice / urmă în simbol / semn printr-un proces de semnificare. Spre exemplu, omul va sesiza senzorial imaginea fulgerului pentru a-l asocia mental cu un simbol / semn al ploii, al pericolului de a fi trăznit etc. Intervenția mecanismelor mnezice în stabilizarea acestor asociații va consolida cea mai importantă capacitate a ființei umane: *aceea de a acorda semnificații.* Căci, la nivelul hominidului vom vorbi despre conştiință abia în momentul în care, în mod *deliberat* (sub semnul atenției / emoției), acesta va reuşi să reactualizeze (reprezinte) informația mnezică şi să o traducă în acțiune. Astfel spus, *conştiința* defineşte *competența omului de a activa oricând câmpul psihic informațional constituit la interferența dintre genetic şi dobândit*, pentru a pune în stare de acțiune (performanță) resursele sale organizatorice (negentropice).

[34] Constituirea *funcției simbolice, dublată de constituirea codului simbolic primar*, în calitate de limbaj simbolic interior (mental), presupune transformarea competenței înnăscute (corespunzătoare *nucleului dur)* în manifestare performantă, *construită* (dobîndită) prin integrarea ființei umane într-un context natural şi social particular. Aceasta metamorfoză presupune capacitatea omului de a activa deliberat (intențional) orice reprezentare simbolică, deja constituită într-o experiență anterioară de reprezentare a lumii. Aflăm în această competență rădăcinile primei performanțe de comunicare simbolică a omului cu omul. Acest gen de comunicare, pe care ştiința

(7) *comunicarea exterioară*, prin intermediul codurilor simbolice secundare, nonverbale (gestual, plastic, muzical) sau *verbale* (cuvinte / semne sonore exteriorizate prin "rezonanță articulatorie"[35]).

În contextul corespondenței dintre Ontos (nivel / tip de rezonantă informțională) şi Logos (discurs semiotic aferent), o interesantă analogie între "limbajul naturii" (vii sau / şi nevii) şi "limbajul culturii" (limbaj verbal) propusă de G. Forti [cf. Emmeche&Hoffmeyer, WEB:17] poate fi prezentată în paralel cu succesiunea mai sus consemnată.

Toate aceste avataruri – de la simplu la complex –, care evidențiază tot atîtea "nivele de limbaj", sînt luate în seamă de *ramurile fizio- şi biosemioticii*, adică:

● *fiziosemiotica*, care încearcă să descrie procesele informaționale specifice trecerii de la neviu la viu [Deely, 1997];

● *semiotica genetică* [Florkin, 1974; Yates, 1985; Hoffmeyer, 1997; ş.a.], care elaborează modele în măsură să explice stocarea şi transmiterea informației biologice prin intermediul codului genetic molecular (ADN, ARN);

● *fitosemiotica* [Deely, 1997] şi *zoosemiotica* [Sebeok, 1972], care îşi propun să particularizeze relațiile de transfer informațional la nivelul sistemelor vegetale, respectiv să aşeze în ordine tipologia formelor de comunicare la nivelul regnului animal, în raport cu diferiții parametri ai semiozei;

● *sociobiologia* [Wilson, 1980], care încearcă să explice transmiterea pe căi înnăscute, insuficient cunoscute, a unor informații de vizînd comportamentul social al ființelor vii, respectiv modul în care se constituie patternuri semnificative la nivelul activității psiho-cerebrale superioare;

---

rigidă are parcă tendința de a-l ignora, vizează capacitatea ființei umane de a "rezona" la distanța cu semenul, prin mecanisme de tip telepatic, la nivelul unor cîmpurilor energo-informaționale insuficient cunoscute. Obiectivitatea acestui proces începe să facă însă tot mai mult interesul cercetării ştiințifice, teoretice, dar mai ales tehnologice.

[35] Acestei ultime trepte îi revine demnitatea de constitui premisele manifestării – pentru întîia oară – a *puterii pragmatice a cuvîntului rostit*, prin transformarea grupului social într-un "oscilator armonic" permanent implicat în rafinarea semnului lingvistic. Ea caracterizează momentul de *performanță lingvistică* a subiectului uman.

● *ecodinamica* [Boulding, 1981], care clarifică cum se transferă mecanismele informaţionale specifice biologiei în planul evoluţiei sociale;

● *antroposemiotica* [Cavalli-Sforza&Feldman, 1981; Deely, 1997], care are ca obiectiv descrierea codurilor ce însoţesc "devenirea cultural-comunicativă" – prin limbaj (non)verbal – a fiinţei umane;

● *semiotica lingvistică* [Saussure, 1916; ş.a.], care urmăreşte să descrie multiplele moduri de activare a semnelor "limbii" şi "vorbirii";

● *semiotica culturală* [Lotman, 1972; Sonneson, 1995], care studiază complexul sistemelor de semne culturale, respectiv "viaţa semnelor în societate".

Toate aceste perspective explicative [vezi şi Sharov, 1992] nuanţează tot atîtea ierahii ale sistemului complex care este limbajul. Ele denotă existenţa unui proces de *semiotizare a naturii*, proces pentru care *paradigma "rezonanţei informaţionale"*[36] reprezintă un cadru de referinţă. Două concluzii putem formula pe seama celor mai sus dezvoltate şi anume:

(a) Retrospectiv privite, toate etapele transformării competenţei în performanţă lingvistică permit dezamorsarea conflictului dintre *şcoala inneismului lingvistic* (Chomsky) şi ş*coala constructivismului* (Piaget), printr-un punct de vedere mediator: *geneza limbajului trebuie căutată deopotrivă în existenţa "nucleului dur" (măsură a competenţei lingvistice, câştigată filogenetic de specia umană şi ereditar transmisă individului), ca şi în existenţa unor capacităţi intelectuale dobândite sub presiunea mediului social-cultural (premisă a performanţei lingvistice, la care individul este supus pe parcursul ontogenezei).*

(b) Din punct de vedere metodologic, putem spune că fiecăreia dintre ramurile biosemioticii luate în seamă îi corespunde principial cîte o etapă a procesului de maturizare a *semiozei lingvistice* (de generare a sensului şi limbajului verbal)[37].

---

[36] O atare paradigmă cuplează sinergic forţa conceptului de *informaţie* (caracterizînd o dimensiune preponderent *structurală* a realitaţii, în consens cu principiul: "totul este informaţie", potenţială sau reală) cu forţa conceptului de *rezonanţă* (descriind o dimensiune funcţională asupra realităţii: "totul vibrează cu totul"). Ea reprezintă nucleul unei necesare ştiinţe a viitorului: *fizica cîmpurilor energo-informaţionale*.

[37] Recapitulînd, aceste relaţii sînt următoarele: fiziosemioza → etapa transferului de virtualităţi; semiotica genetică → etapa "reflectării genetice";

În sinteză, rezultă că prin cele de pînă acum putem confirma ideea că:

● semiotica este bază teoretică pentru procesul trecerii de la neviu (fizic) la viu (biologic) [Ibraev, WEB], pe de o parte, de la biologic la psiho-logic, pe de altă parte;

● semiotica poate fi considerată o "ştiinţă a vieţii" [Danesi, 1998:14], respectiv o "bază a biologiei" [Kull, 1993], metodologia sa permiţînd cunoaşterea unitară a întregii realităţi a viului.

În metamorfozele presupuse de geneza limbajului uman – care, aşa cum am observat deja, corespund preocupărilor disciplinare ale fizio- şi biosemioticii (vezi figura....) – o importanţă deosebită o are aceea a trecerii de la limbajul interior la cel exterior. Asupra acestui "tabu" ştiinţific, pentru care *cuvîntul rostit* reprezintă măsura de referinţă, ne aplecăm atenţia în cele ce urmează.

2.3.3.3. Iconicitatea limbajului uman: o controversată paradigmă

Ipoteza mult disputată că *limbajul uman nu este altceva decît un "speculum"*, o oglindă în care – într-o manieră izo(omo)morfică – lumea însăşi s-ar reflecta, impune reconsiderarea unor întrebări cum ar fi: în ce măsură limba este un model al Universului (Democrit) iar cuvintele sînt "naturi încorporate" (Boethius)? în ce măsură însuşirile cuvintelor se manifestă ca însuşiri ale lucrurilor denumite (Thomas din Erfurt), iar lucrurile şi cuvintele sînt sau nu conectate la o "esenţă comună", care face posibilă denumirea lor (Foucault)? Răspunsurile explicite sau implicite la toate aceste întrebări conturează *limbajul-obiect* al comunicării de faţă: *cuvîntul şi metamorfozele lui.*

De ce putem considerăm cuvîntul (rostit) ca arhetip al culturii? Pentru că, în complexul sistemelor de semne prin care cultura poate fi definită [Lotman,1974; Eco, 1982], *cuvîntul* (limbajul)[38] ocupă locul

---

fitosemiotica/zoosemiotica → etapa sensibilităţii difuze; sociobiologia → constituirea codului semiotic (simbolic) primar; ecodinamica → comunicarea fără cuvinte, antroposemiotica ? comunicarea exterioară; semiotica lingvistică → comunicarea prin codul de semne lingvistice (verbale sau scrise); semiotica culturală → geneza culturii, ca sistem complex de coduri simbolice.

[38] Cuvîntul este elementul esenţial al oricărui sistem lingvistic. În consecinţă, a cerceta metamorfozele cuvîntului echivalează – potrivit *principiului holografiei* care

central, avînd posibilitatea de a traduce prin "plurimedialitate" (Wienold) orice alt semn.

*

Metodologic, ne propunem să urmărim geneza cuvîntului (limbajului) ca pe o semioză raportată ideii de "tensiune esențială" [Kuhn, 1981]. Astfel, vom folosi sintagma cunoscutului epistemolog pentru a redefini (adapta specific) polaritatea dintre:

● *intuiție și rațiune*, respectiv opoziția sau / și complementaritatea dintre teoriile clasice și moderne (tradiție și inovație) cu privire la geneza limbajului, analiză realizată din perspectivă preponderent *semantică*;

● *ontos și logos*, respectiv tensiunea dintre realitatea fizică și cuvînt, vizînd o asumare *sintactică* a gradului de iconicitate instituit între: referențial ↔ imagine mentală ↔ cuvînt;

● *cultură și natură*, vizînd complexul de concluzii / atitudini *pragmatice* corelate pe care omul ar trebui să le desprindă din izomorfismul instituit între universul său de limbaj și universul existenței sale sociale și cosmice.

Vom observa de la bun început că, în general vorbind, în toate aceste orizonturi explicative mecanismul generator este acela al unei *situații de iconicitate*. Astfel: (a) teoria modernă recuperează principii ale teoriei clasice; (b) cuvîntul reproduce imaginea mentală, care la rîndul ei o reproduce pe cea naturală; (c) cultura reflectă inițial natura, pentru a se întoarce apoi modelator asupra ei. Putem spune că *iconicitatea* (*mimetismul)* reprezintă o trăsătură esențială a realității, o paradigmă prin care semioza și implicit semnul pot fi definite[39]. Căci,

---

se aplică și în acest caz – la a cerceta însăși evoluția limbajului uman.

[39] Conceptele semiotice de *iconicitate / mimetism* descriu (cu o anume redundanță) existența unui anume grad de asemănare, similitudine, analogie fizică între substratul fizic al semnului (*semnificant*) și referențialul acestuia, respectiv un grad de corespondență (motivare) semantică între conținutului informațional (*semnificat*) al semnului și realitatea denominată. Potrivit acestei corelații, vom putea spune că *iconismul reprezintă expresia semiotică a procesului de rezonanță* pe care se întemeiază – cum am văzut – ontogeneza tuturor sistemelor complexe ale lumii: fizice, biologice, psiho-sociale. În funcție de nivelul de manifestare și de tipul de rezonanță instutuit vom putea vorbi de *iconicitate primară* (la nivel fizic și biologic), de *iconicitate secundară*, la nivelul reflectării umane semnificatoare [Sonneson, 1995:4]. Putem spune că primul tip de iconicitate constituie *limbaj-obiect* pentru *metalimbajul* celui de-al doilea tip.

orice semioză (semn în acțiune) presupune un anume grad de iconicitate instituit între *informația* (semnificat) şi *forma semnului* (semnificant) , pe de o parte, cu *referențialul* denumit, pe de altă parte. În alți termeni, iconicitatea desemnează *relația de rezonanță* (relație de semnificare) instituită între semn şi referențialul său.

Tocmai datorită importanței sale, paradigma iconicității a fost supusă unor puternice controverse. Spre exemplificare, să luăm drept referință două puncte de vedere. Reactualizînd o amplă tradiție istorică, ipostaziată de cratilism şi nuanțată de opera peirceană, Thomas Sebeok consideră că studiul semnului este esențial legat de mecanismul *iconicității*, întrucît – avînd şi o componentă "naturală" – semnul îşi are originea "în reprezentarea simulativă a lumii", iconicitatea fiind însăşi "inima semiozei" [cf. Danesi, 1998: 10,21]. De pe o poziție opusă, susținuînd principial hermogeneismul şi saussurianismul lingvistic, Umberto Eco critică iconismul, arătînd că el se întemeiază pe cîteva prejudecăți "naive" (existența proprietăților comune, asemănătoare, analoage, motivate etc. dintre semne şi obiectul substituit), care pot fi logic invalidate, avînd în vedere "natura culturală" a semnelor [1982: 253-283]. Aparent, cele două atitudini nu există posibilitate de conciliere. În realitate, aşa cum vom vedea, această conciliere este posbilă, pentru că ambele puncte de vedere sînt principial justificate, ele fiind complementare în raport cu "situațiile de comunicare" diferite la care se referă şi care au caracter istoric, modificîndu-se în timp.

Astfel, în disputa "pro" şi "contra" iconismului am putea argumenta că cele două puncte de vedere amintite sînt complementare, iar nu disjuncte: iconismul (natural) este cu mult mai evident acolo unde criteriul predominant de evaluare este semnificantul (adică la nivelul fizio- şi biosemiozei, respectiv al fazei simbolice a limbajului uman), după cum convenționalismul (cultural) caracterizează mai ales faza actuală (modernă) a limbajului. Dacă specialişti precum Thomas Sebeok, Gorasson ş.a. cultivă cu precădere prima latură a problemei, demistificînd mitul "Marii Iluzii" care este "Arbitrarietatea Fundamentală a Semnului" [Voronin, WEB:2] de pe poziția ştiințelor naturii, Umberto Eco, Goodman ş.a o susțin cu precădere a doua latură a problemei, denunțînd "naivitatea iconismului" de pe poziția disciplinelor socio-umane. Iată, aşadar, două perspective aparent

diferite, care nu fac altceva decît să întregească imaginea unei realităţi unice, dar contradictorie adesea în devenirea ei. Să ne amintim, în acest context, că putem vorbi de două variante ale "dialecticii opuselor": în *simultaneitate* (unitatea opuselor corpuscul-undă, sau chiar semnificant-semnificat etc.) sau în *succesiune* (dualitatea zi / noapte, prezent / absent, motivat / nemotivat etc.). Ambele îşi fac simţită prezenţa în complexa problemă a genezei şi devenirii limbajului.

Cu alte cuvinte, considerînd că logica aristotelică a terţului exclus – logica lui "sau / sau" – s-a dovedit a fi adesea păgubitoare în stabilirea opţiunii pentru una sau alta dintre alternative, vom susţine utilitatea unei *logici polivalente de tip "şi / şi*[40]. Aşadar, răspunsul pe care îl vom formula în raport cu multiplele dispute ale "tensiunii esenţiale" va fi conceput în consens cu principiul "căii de mijloc": *aurrea mediocritas*. În această tentativă de conciliere, privilegiul de a fi *metalimbaj* îi revine semioticii.

2.3.3.3.1. Geneza "semnului mimetic": o convenţională taxonomie

Aşa cum implicit s-a afirmat deja, două categorii de explicaţii au fost istoric asociate încercării de a înţelege procesul naşterii limbajului verbal: cea *naturalistă (phusei)*, susţinînd apariţia prin *motivare* a cuvîntului, prin consubstanţialitatea sa cu realitatea denumită, şi cea *convenţionalistă (thesei)*, postulînd *arbitrarietatea* numelui în raport cu referenţialul. Ambele fac obiectul înverşunatei dispute – susţinute cu argumente ontologice şi etimologice (gramatical-semantice) – dintre Cratylos şi Hermogenes, personaje ale unuia dintre cele mai cunoscute dialoguri platoniciene [Platon, 1978: 251-331].

Pe seama celor de pînă acum putem acredita, cu alte cuvinte, ideea că *apariţia şi utilizarea cuvîntului verbal trebuie legată atît de explicaţia naturalistă*, într-o primă fază a manifestării omului prin cuvînt, *cît şi de cea convenţionalistă*, într-o etapă ulterioară, "modernă", a istoriei umane. Pentru a argumenta acest punct de vedere într-un alt context [Stănciulescu, 1995, 1996], putem reconsidera *ansamblul de ipoteze*

---

[40] O atare logică corespunde principiului *terţului inclus* formulat de Ştefan Lupaşcu şi dezvoltat de Basarab Nicolescu [1998], ca fiind totodată unul dintre atributele demersului transdisciplinar. Or, prin excelenţă, demersul nostru este transdisciplinar, asumînd din perspectiva integratoare a semioticii datele particulare pe care le oferă cu privire la logogeneză disciplinele particulare.

explicative formulate pînă în prezent din perspectiva unor discipline complementare, preponderent "intuitive" (lingvistica, filosofia, psiho-sociologia limbajului etc.) sau / şi "logice" (fonologia şi fonetica, epistemo-logica, semiologia etc.).

Sinteza principalelor tipuri de explicaţii ştiinţifice cu privire la geneza limbajului verbal ne-a permis evidenţierea următoarelor cinci categorii de explicaţii[41] [Stănciulescu, 1996], grupate – cum ar spune Umberto Eco – sub "umbrela mimetismului[42]". Ele vizează:

1. Ipotezele mimetismului ontologic (primar) evidenţiază calitatea sunetului de a fi substratul "pasiv" al reproducerii, pe bază de asemănare, fenomene sau procese obiective, particulare. Includem în această categorie naşterea cuvintelor prin *imitaţia sonoră* a unor sunete, zgomote generatoare de *onomatopee*, începînd de la cele de naturale (cucurigu, cucu, ham, beee etc.) pînă la cele artificiale (pleosc, trosc, poc) [teoria *bow-wow*].

2. Ipotezele mimetismului fonetic (secundar) utilizează valenţele "active" ale sunetelor articulate, pentru a reda corespondenţe adecvate cu un anume referenţial, prin:

● *mimarea fonetică* a unor secvenţe ce sugerează esenţa unor obiecte, fenomene, procese, construind prin mimetism simbolic substantive (de genul pîlpîit, fîlfîit, murmur) sau verbe adecvate (a vîjii, a chiui etc.);

● *mimetismul articulatoriu*, argumentînd existenţa unor reacţii sonore de natură senzorial-emoţională, identice pentru toţi indivizii, în măsură să exprime [cf. Danesi, 1998: 50]:

— anumite stări bio-psihice, prin interjecţii de tipul "aaa, ah, of, vai, hei" etc., care sugerează prin sunete anumite situaţii psiho-afective (durere, uimire, mînie etc.) [teoria *pooh-pooh*];

— manifestări sonore instinctive, de tipul gînguritului şi mormăitului, la simţirea unor stimuli specifici (cum ar fi apropierea respiraţiei materne la nou născuţi) [teoria *ding-dong*];

— expresii sonore generate de nevoia coordonării activităţii în cadrul anumitor procese de muncă [teoria *yo-he-ho*];

---

[41] În contextul de faţă nu ne propunem o analiză critică a lor, ci doar stabilirea unei taxonomii în măsură să permită concluzii de principiu.

[42] Fără a lua în seamă eventualele nuanţări semantice, vom utiliza termenul de "mimetism" ca fiind echivalent cu acela de "iconicism".

— complexe sonore generate de nevoia de a răspunde la stări afective cum ar fi dragostea, jocul etc. [teorii *la-la*];

● *mimetismul "trăsăturilor distinctive"*, consemnînd prezența în limbaj a unor:

— cupluri / opoziții sonore (stări speciale ale energiei acustice) de genul: vocalic-nonvocalic, consonantic-nonconsonantic, compact-difuz, încordat-relaxat, sonor-surd, strident-mat etc., prin a căror utilizare s-ar articula cuvintele în mod adecvat referențialului [Jakobson, Halle, 1977, cf. Ionescu, 1992: 131-135];

— relații obiective de tipul: mic-mare, vesel-trist, cald-rece etc. [Kerbrat-Orecchioni, 1977:31-32], prin intermediul unor vocale "luminoase" sau "întunecoase", a unor consoane "moi" sau "lichide", "agresive" sau "paşnice" etc. [Fonagy, 1970].

3. Ipotezele "mimetismului convențional" (terțiar) sugerează – aşa cum rezultă din alăturarea celor două concepte antinomice – trecerea de la geneza cuvintelor de tip intrinsec (motivat) la geneza cuvintelor de tip convențional (nemotivat), prin următoarele mecanisme generatoare:

a) *transferul semantic*, în măsură să exprime anumite elemente ale limbajului nonverbal (motivat) în termenii unui limbaj verbal (semimotivat), printr-o reflectare de gradul trei a realității; spre exemplu, denumirea cifrei "cinci" prin cuvîntul "mînă", ca urmare a traducerii gestului simbolic al ridicării mîinii în complex articulat [Brunschvig, 1929:11];

b) *motivarea simbolică (relativă)*, care presupune denumirea referențialului prin raportarea la doar la anumite atribute care îl impresionează pe denominator, cum ar fi de exemplu: *ghiocel* (de la "ghioc" în română), *pod znejnik* (de la "sub zăpadă", în rusă), *perce-neige* (de la "străpunge zăpada", în franceză), *snow-drop* (de la "picătură de zăpadă", în engleză), *Schneeglöckchen* (de la "clopoțel de zăpadă", în germană) etc. [Miclău, 1977:172-173];

c) *etimologia prin vecinătate*, care caracterizează geneza anumitor figuri retorice substitutive [Augustin, 1991: 152] precum sinecdoca (muritor = om), metonimia (a bea un pahar = a bea conținutul paharului), automasia (cancer = moarte), acoperind relațiile dintre conținător şi conținut, întreg şi parte, cauză şi efect;

d) *generarea prin combinare semantic-gramaticală,* de tipul realizării unor *cuvinte prin asociere* (floarea-soarelui, unt-de-lemn) sau prin *derivare* cu prefixe sau sufixe (in-dispensabil sau simbolizare etc.);

e) *convenționalismul semi-parțial,* care dă seama de geneza cuvîntului prin denominația semi-arbitrară a unui anume referențial, real sau ireal, fie la nivelul semnificantului (precum în cazul cuvîntului “cuarc”, sugerînd prin semnificantul său ceva jucăuş), fie la nivelul semnificatului (ca în cazul cuvîntului “tele-viziune”, motivat doar la nivelul semnificatului).

4. Ipotezele convenționalismului integral – desfăşurate pe filiera arbitrarietății saussuriene – asertează faptul că o (mare) parte a semnelor lingvistice s-a născut prin convenție culturală, printr-un aranjament social la nivelul grupului lingvistic, cuvintele nefiind motivate nici la nivelul semnificantului şi nici al semnificatului (ca în cazul unor cuvinte concrete cum ar fi “birou”, de exemplu, sau al unor cuvinte abstracte precum “satisfacție”).

*

* *

Tabloul categoriilor de explicații mai sus prezentate îngăduie formularea cîtorva prime concluzii de factură *semantică*, şi anume:

— ideea existenței unui “continuum gradat” [Eco, 1982: 273] de posibilități de expresie iconică ale cuvîntului; semantic vorbind, acestea caracterizează toate *gradele de putere ale cuvîntului*, începînd de la rezonanța energetică a semnificantului sonor cu lucrul denumit pînă la rezonanța informațională a semnificatului;

— încercările de explicație mai sus formulate menționează fiecare, în mod distinct, un ipotetic mecanism generator al unui anume tip de cuvinte; rezultă că numai *complementaritatea ipotezelor* consemnate poate contura o imagine integratoare asupra modului în care bogăția tipurilor de cuvinte a luat naştere[43]; regăsim aici ideea de

[43] O problemă mult disputată, care merită o analiză aparte pe care cadrul de față nu o mai îngăduie, este aceea a priorității de semnelor de vorbire: primele cuvinte iconice au fost nume de obiecte (substantive), de acțiuni (verbe), de stări (interjecții) sau de atribute (adjective)? Întrebarea este cît se poate de importantă, pentru că – aşa

“mozaic” în evoluția limbajului [Allott, WEB:2], care sugerează că multe din formele diferite ale limbajului (expresii-cuvînt) rezultă din complexul diferit de elemente, anatomice, neurale şi comportamentale ale organismului uman;

— explicațiile propuse sînt construite mai ales din *perspectiva disciplinelor socio-umane*, care nu operează cu un instrumentar foarte înalt de formalizare sau experimentare ştiințifică; rezultă că intuitiv (principial) ele pot fi corecte, dar că din punct de vedere ştiințific nu sînt suficient argumentate şi validate;

— necesitatea de a integra cîştigurile cele mai recente ale ştiințelor sistemelor complexe (neurocibernetica, psihologia cognivistă, teoria informației, tehnologia computațională şi a holografiei etc.) impune o nouă viziune asupra logo(gloto)genezei, în măsură să facă puțină lumină în “cutia neagră” în care cuvintele s-au născut şi din care au izvorît în afară.

Se poate spune că, prin alternativele de răspuns ştiințific formulate problemelor de mai sus, se aruncă o clarificatoare lumină peste universul problematic pe care Umberto Eco îl conturează în admirabila sa lucrare: “*În căutarea limbii perfecte*” [2002], univers marcat de existența “limbajului divin”, al creației cosmice, la un capăt, de limbajul computațional, la celălalt capăt.

Tocmai unui atare univers ne propunem să îi asociem în cele ce urmează, dintr-o *perspectivă sintactic-analitică*, un ansamblu de plauzibile variante de înțelegere.

2.3.3.3.2. Geneza cuvîntului: ipotezele neconvenționale ale biofotonicii

Un model ştiințific al logogenezei, pentru care semiotica să fie instrument de lucru, presupune integrarea principalelor date ştiințifice cunoscute cu privire la geneza cuvîntului într-un *model neconvențional,* caracterizat prin faptul că:

— este rezultatul unei *viziuni transdisciplinare* asupra logogenezei, mobilizînd sub “umbrela” semioticii concluziile explicațiilor ştiințifice deja menționate, pentru care principiul

---

cum vom vedea – fiecărui tip de semn enunțat îi corespunde un mecanism generator specific.

rezonanței / iconicității lucrului cu numele său constituie o premisă de pornire;

— se racordează la concluziile pertinente ale unor teorii recent elaborate cu privire la logogeză, cum ar fi *teoria iconică cu privire la originea limbajului* [Voronin, WEB][44] sau *teoria motorie a limbajului* [Allott, WEB][45];

— se prevalează de instrumentele unor foarte recente *discipline ştiinţifice de graniţă,* cum ar fi *biofotonica*, disciplină care apropie domeniul biologicului de sugestiile teoriei şi tehnologiei laserilor;

— utilizează în scopul argumentării sale două *teorii ştiinţifice originale* şi, prin aceasta, încă neconvenţionale, teorii de mare forţă explicativă, dar insuficient cunoscute (şi acceptate) de comunitatea ştiinţifică: *teoria "laserilor biologici"* şi *teoria fotonică a energiei-informaţiei*;

— prin explicaţiile propuse, modelul face trimitere explicită sau implicită la o fenomenologie insuficient luată în seamă (adesea marginalizată sau ignorată) de ştiinţa "standard".

---

[44] În esenţă, această teorie postulează o serie de tendinţe şi legi semiotice (fonosemantice) pe care se întemeiază formarea cuvintului, printre care: legea "conformităţii" şi a "omomorfismului" dintre formă şi conţinut, dintre semnul lingvistic prim (semnificant sau/şi semnificat) şi referentul său; legea "multiplei alegeri de nominaţie" între semn şi un complex de referenţi sau invers, între un referent unic şi un ansamblu de semne denominative; legea "dominanţei omomorfice", postulînd că trăsăturile omomorfice (similare) în sistemle iconice le domină pe cele alomorfice (diferite); legea "motivului-formă": semne simbolice similare în formă sînt deobicei similare în conţinut (există o trăsătură dominantă – "motivul – prin care întreg referenţialul este esenţializat şi denumit) etc. Aceste principii permit concluzia că în evoluţia sa, semnul – fundamental nonarbitrar – dobîndeşte şi trăsături de arbitraritate, între tendinţa de "conservare" (inerţie) a iconicităţii şi aceea de "erodare" a ei dîndu-se o permanentă luptă.

[45] Această teorie – asociată atît mecanismului logogenezei protoarhaice (filogeneză), cît şi mecanismului funcţionării actuale a limbajului (ontogeneză) – postulează că cuvîntul (limbajul) este un rezultat al transferului/translaţiei de stări, de elemente, de combinaţii complexe ale sistemului neural motor, care coordonează mişcarile scheletului, ale muşchilor gurii, gîtlejului, obrajilor etc., respectiv pe cele ale corzilor vocale care produc sunetele vorbirii sub impulsul aerului pulmonar. Cuvintele sînt aşadar nişte expresii (semne) ale structurilor reale şi mentale. În esenţă, principiul este următorul: "Obiectul văzut produce un motor-pattern care este susceptibil de transfer ca un program-motor spre sistemul articulator şi astfel devine un cuvînt asociat al lucrului" [Allott, WEB:5]. Prin acest mecanism poate fi explicată atît geneza fonemelor, a cuvintelor şi propoziţiilor.

Practic, prin aceste ultime caracteristici, lucrarea noastră contribuie inedit la înţelegerea mecanismelor logogenezei. Căci, deşi ipotezele formulate de teoriile – să le spunem convenţionale – anterior formulate sînt principial corecte[46], ele nu sînt total acoperite de explicaţii bio-neuro-fiziologice adecvate. Spunînd acest lucru ne gîndim la faptul că:

— se ignoră în bună măsură cum se transformă (traduc) efectiv tipurile de energii-informaţii / semnale / mesaje de la referenţialul exterior la complexul semantic al sistemului nervos şi de aici, prin izomorfism, la nivelul aparatului verbo-kinestezic;

— nu s-a răspuns încă cu rigurozitate la întrebarea: "Cum putem noi să vorbim, despre ceea ce vedem?", respectiv nu s-a explicitat încă pertinent conexiunea între teoria limbajului şi teoria vederii [Jackendoff, 1987: 90];

— nu s-au desluşit încă mecanismele care validează o genială ipoteză formulată de Karl Pribram [1971]: sistemul cerebral (memoria) funcţionează pe principii holografice.

În contextul de faţă ne propunem să conturăm un cadru teoretic adecvat răspunsuri posibile la aceste întrebări pot fi formulate. Cercetarea noastră deschide un fertil cîmp de înţelegere atît aplicaţiilor din domeniul semioticii, cît şi celor ale ştiinţelor particulare interesate de acest domeniu.

Am sugerat deja că apariţia codului semiotic / simbolic primar reprezintă cel dintîi limbaj inteligent cu care fiinţa umană a comunicat semenilor – pe cale intermentală, probabil de tip telepatic[47] – mesaje vitale, puternice ca efect, dar extrem de puţine şi sărace ca nuanţare. Apariţia acestui "limbaj fără cuvinte" (verbale) a presupus competenţa de a opera cu semne vizuale complexe, cu reprezentări mentale de tip "hologramă", stocate în memoria de lungă durată [Pribram, 1971], posibil de actualizat deliberat, sub semnul voliţiei. Apariţia conştiinţei

---

[46] În mod independent de aceste teorii, de care abia de curînd am luat cunoştinţă, propria noastră cercetare a formulat concluzii similare [Stănciulescu, 1995, 1998].

[47] Experimentele actuale denotă că în transmiterea pe cale telepatică a informaţiilor, imaginea (reprezentarea) joacă un rol esenţial [Stănciulescu, 1990], acreditînd prin aceasta concluziile bionicii că circa 90 % din informaţiile pe care le dobîndeşte omul sînt de tip fotonic, fiind receptate la nivelul analizatorului vizual.

(gîndirii) umane şi, implicit, a limbajului sonor este legată de această competenţă bio-psihică.

Am văzut că ipoteza explicativă cea mai firească şi mai fertilă pentru înţelegerea genezei unui cuvînt anume (nume de obiect, de acţiune etc.) îl reprezintă *transformarea mimetică* – pe bază de *rezonanţă* – a reprezentării mentale (hologramă) a referenţialului în vibraţii-comenzi capabile să declanşeze reacţii adecvate la nivelul mecanismului verbo-kinestezic, respectiv să genereze producerea unui ansamblu coerent de sunete: *cuvîntul / semnul articulat*. Dezvoltarea acestei ipoteze presupune formularea unor explicaţii adecvate cu privire la modul de generare şi metamorfozare a reprezentărilor (hologramelor) cerebrale. În acest sens, vom angaja în mod complementar şi integrator două teorii ştiinţifice inedite, elaborate într-un fertil cadru de cercetare interdisciplinară pe care îl îngăduie o disciplină recentă deja amintită, care este *biofotonica*[48], respectiv: *teoria fotonică a energiei-informaţiei* [Constantinescu, Stănciulescu, 1993] şi *teoria "laserilor biologici"* [Stănciulescu, Manu, 2001, 2003].

a) Teoria fotonică a energiei-informaţiei [Constantinescu, Stănciulescu, 1993-1995] este în măsură să dea seama de o modalitate complementară de constituire a reprezentărilor mentale, postulînd:

● *coerenţa dintre cele două dimensiuni structurale ale luminii: energetică* (avînd asociată componenta electrică radiaţiei EM) şi *informaţională* (avînd în subsidiar asociată componenta magnetică a radiaţiei EM);

● *existenţa biocîmpului* din jurul organismului uman ("aură" posibil de evidenţiat prin tehnologii de tip Kirlian [Oldfield, 1998] sau electronografice [Guja, 1993, 2001]), reprezintă un rezultat al emisiei de tip "laser biologic", fiind un cîmp energo-informaţional cvasistaţionar, alcătuit dintr-un indefinit număr de spectre Fourier[49].

---

[48] Biofotonica este ştiinţa care studiază generarea, stocarea şi eliberarea de biofotoni (bioluminiscenţă) la nivelul tuturor sistemelor vii, înţelese ca sisteme de "laseri biologici" analoge cu cele tehnice [Stănciulescu, 2004: 53].

[49] Existenţa acestui cîmp permite explicarea ştiinţifică a *competenţei "perceptiv-extrasenzoriale*" a fiinţei umane. O atare "competenţă" – aceeaşi care i-a facilitat performanţele comunicării de tip telepatic – vizează capacitatea de a recepta pe altă cale decît cea a analizatorilor informaţii esenţiale (radiaţii) cu privire la lumea înconjurătoare. Calitatea de "suprasenzor" – astăzi atrofiată la om, dar nu integral

Prezența biocîmpului permite instituirea unui *dublu mecanism de rezonanță* (de transfer energo-informațional):

— de la obiectul-stimul către biosenzorul uman, prin transferul de informație de la un cîmp (ne)staționar la cîmpul staționar al ființei umane;

— de la vibratilii biocîmpului uman la vibratilii substanțiali ai creierului[50], respectiv ai complexului pineal-pituitar ("al treilea ochi", reminiscență a creierului arhaic), extrem de sensibil la lumină.

Indiferent care ar fi calea prin care hologramele mentale se constituie – a analizatorilor sau / şi a bio(psiho)cîmpului, – ele urmează a fi activate la nivelul centrilor de analiză şi sinteză constituiți în zonele (pre)frontale ale neocortexului. De aici, informația lor urmează a fi transmisă la nivelul aparatului verbo-kinestezic, sub formă de comenzi efectoare[51]. Prin aceste comenzi se transferă complexul de vibrații (informații) aferente hologramei-obiect la nivelul complexului de "laseri biologici" (sonori) din care este alcătuit aparatul verbo-kinestezic[52].

---

dispărută – o deține propriul său *biocîmp*, în măsură să recepteze holistic vibrații (insesizabile senzorial) ale realității exterioare, cum ar fi de pildă matricile energo-informaționale (aurele) specifice fiecărui obiect viu (sau neviu).

[50] Acest proces pe care TFEI îl explică este posibil datorită mecanismului de *rezonanță holografică* instituit între informația din aura organismului uman şi cei vibratilii microcîmpurilor de la nivelul cristalelor lichide membranare (celulare). Aceștia receptează informația trannsmisă şi se (re)ordonează în funcție de conținutul ei.

[51] Fără a intra în detalii tehnice, am putea menționa doar că – aşa cum relevă cercetările cu RX şi scintografie – în momentul vorbirii intra în activitate ariile senzoriomotorii ale feței, ale gurii şi limbii, cortexul premotor al gyrusului frontal superior, aria Broca a emisferei stîngi şi zona sa simetrică din emisfera dreaptă [Saban, 1993: 98-99].

[52] Sistemul de cavități rezonatoare care generează efectul "laser sonic" este alcătuit din complexul stomacal şi pulmonar, în calitate de sursă energetică (aerul pomapat de plămîni), pe de o parte, de sistemul de "rezonatori înlănțuiți": trahee → laringe → faringe → cavitate bucală, pe de altă parte. Direcționalitatea fluxului sonor este asigurată prin morfologia aparatului fonator, respectiv prin continuitatea spațiilor rezonatoare. Forma rezonatorului este fie cilindrică, fie ovoidată, fie tubulară. Impulsul cu care se activează "laserul fonic" din aproape în aproape este generat de ciclul respirator (expiratie), avînd ca sistem de obturare diafragma, glota, buzele. "Substanța activă" este reprezentată de fibrele fonosensibile ale "corzilor vocale". Stabilitatea sistemului este asigurată de musculatură şi de sistemul de cartilagii.

b) Din *perspectiva teoriei "laserilor biologici"* (TLB), înțelegerea mecanismelor neuro-fiziologice care însoțesc *logogeneza* este posibilă într-o manieră inedită. Spre exemplu, evidențierea la nivelul organismului biologic a structurilor de tip "laser biologic", generatoare de bioluminiscență, este absolut necesară argumentării ipotezei formulate de Carl Pribram, fără a fi reuşit însă să o demonstreze cu adevărat: *funcționarea holografică a creierului*. Cu argumentele *biofotonicii*[53] se poate justifica acum că hologramele cerebrale sînt rezultatul activității sinergice a creierului – care prelucrează în mod *unitar* informațiile preluate de la analizatori, de la cel vizual în primul rînd. O atare unitară activitate a creierului poate fi explicată de faptul că la nivelul cristalelor lichide membranare – datorită proprietății de piezoelectricitate a acestora – orice tip de stimul-impuls este transformat în fluxuri de electroni, respectiv de (bio)fotoni. Aşadar, creierul prelucrează şi stochează (memorează) – la diferite nivele de profunzime ale lui[54] – complexe (bio)fotonice prin care stimulul-sursă este caracterizat[55]. Toate aceste aspecte, corelate cu un complex de alte *principii determinate de activatea fotonică (optică) a creierului*, pot fi detaliate în limitele unui *model analogic creier-*

---

[53] Deşi a fost definită cu peste două decenii în urmă, putem considera – fără a exagera cîtuşi de puțin – că abia teoria "laserilor biologici" semnează certificatul de naştere al unei discipline de graniță: *biofotonica*, ştiința care îşi propune să pună în relație de corespondență datele teoriei şi tehnologiei laserilor cu fenomenele biologice. Sub semnul acestei orientări, şcoala de biofotonică de la Kaiserlautern (Germania), condusă de dr. Fritz-Albert Popp, a dovedit experimental prezența unor mari cantități de *biofotoni* (fotoni cu proprietăți schimbate de penetrarea lor în organismul biologic) stocate pentru perioade indefinite de timp la nivelul ADN-ului [Popp, 1989].

[54] Prin această memorare ierarhizată, stocare din "aproape în aproape" a informațiilor simple, mai întîi, descompuse şi înregistrate în diferite zone ale scoarței cerebrale (mecanism care corespunde *teoriei localizaționiste a memoriei*), a informațiilor de sinteză, complexe, mai apoi, înregistrate la diferite niveluri de profunzime ale creierului –, se poate explica unul din principiile funcționării holografice a creierului: *partea reproduce întregul* (cu o doză de fidelitate mai mare sau mai mică). Se explică, astfel, paradoxul *teoriei difuzioniste* a memoriei, care argumentează că distrugerea unei zone a creierului este urmată de preluarea funcționalității acesteia de către alte zone ale creierului.

[55] Conform TLB, orice proces fotonic inițiază – la rîndul său – un complex de *fenomone BEMF* (biochimice, electrice, magnetice, fotonice), care – pe de o parte – asigură redundanța informațională a organismului, declanşînd – pe de altă parte – o serie de alte procese biofiziologice.

computer, realizat din perspectiva TLB, într-un alt context [Stănciulescu, Manu, 1996].

Prezența energiilor / informațiilor receptate de creier sub formă de impulsuri fotonice transmise pe sistemul de "fibră optică" al nervilor determină constituirea unor "trasee mnezice" relativ stabile, prin raportări repetate la unul şi acelaşi referențial. Substratul fizic al acestor "urme de memorie" poate fi identificat acum cu *cristalele lichide membranare optic active*, care – excitate de stimuli (bio)fotonici cu frecvențe, intensități, timpi de acțiune etc. diferiți – se "rigidizează" în forme / poziții relativ stabile şi dobîndesc totodată diferite grade de transparență, ca urmare a "neomogenităților hidrodinamice" care le caracterizează [Tarasov, 1990: 120]. Înregistrate prin mecanisme specifice la nivelul întregii mase cerebrale, excitațiile exteroceptive (şi interoceptive) constituie sursa memoriei de scurtă sau de lungă durată, funcționînd pe principii holografice: este suficient ca un stimul identic (sau chiar apropiat prin parametrii săi fizici) cu cel care a determinat înregistrarea să fie receptat la nivel cerebral, pentru ca – printr-un proces de *rezonanță holografică* – creierul să actualizeze cu un grad mai mare sau mai mic de fidelitate întreaga informație (reprezentare) stocată de către creier[56], cu privire la un obiectul, fenomenul sau procesul care a generat stimulul [Stănciulescu, Manu, 1998].

*

Recapitulînd, putem spune că biofotonica – avînd ca nucleu dur teoria "laserilor biologici" (TLB), dublată de teoria fotonică a energiei-informației (TFEI) – completează dintr-o perspectivă inedită datele cunoaşterii ştiințifice cu privire la mecanismele de funcționare ale viului. În contextul de față, perspectiva TLB permite o analiză complexă a sistemelor biologice implicate în mecanismul de generare a limbajului, oferind noi căi de înțelegere a acestora, a conexiunii lor cu mecanismele de tip holografic ale sistemului nervos etc.

Completînd aceste aspecte – din care unele încă au rămas ipotetice, neconvenționale, deşi au fost principial sugerate de Karl Pribram încă din 1970 – a fost posibil să aplicăm explicațiile

---

[56] Această informație poate fi descrisă printr-o *hologramă tridimensională* distribuită la nivelul întregii mase cerebrale, sau, în situații extreme, printr-o *hologramă bidimensională*, înregistrată într-un plan sau altul de profunzime a creierului.

biofotonicii (TLB) la o serie de procese implicate de geneza limbajului, cum ar fi [Stănciulescu, 1995; 1999; 2003c; Stănciulescu, Manu, 1999; 2001a,b;]:

— funcționarea de principiu a sistemelor de "laseri biologici" înlănțuiți și intricați (la nivel molecular, membranar, nuclear, celular, de organ și de organism);

— funcționarea ochiului și creierului ca sisteme "laser biologice" de organ, mecanismul holografic al percepției, gîndirii, memoriei, viselor, bioritmurilor etc.;

— derularea mecanismelor de tip "laser biologic" pe care emisia vocală le generează;

— transformarea semnalelor optice cerebrale (impulsuri nervoase) în semnale "laser biologice" la nivelul organelor cu rol vocal;

— mecanismul emisiei vocale articulate, respectiv transformarea semnalului optic (laser biologic) în semnal acustic ("saser biologic");

— mecanismele feed-back de autocontrol (percepția sonoră la nivelul urechii, în calitate de "saser biologic" de verificare și control); etc.

Pe fondul acestor deja dezvoltate cercetări, în contextul de față ne propunem să corelăm contribuțiile biofotonicii (TLB) cu principiile metodologice ale unei "semiotici a luminii" [Stănciulescu, 2003c]. Vom putea formula, astfel, cîteva concluzii cu privire la structura și funcționalitatea sistemului "saser biologic", respectiv cu privire la analiza triadic-semiotică a mecanismelor limbajului articulat dintr-o triplă perspectivă:

— *perspectivă sintactică*: cercetarea calităților energo-informaționale ale sunetelor / complexelor sonore emise prin limbaj;
— *perspectivă semantică*: determinarea modului de codificare a tipurilor de informații și a energiilor asociate lor, în raport cu referențialul (semantica limbajului);
— *perspectivă pragmatică*: cercetarea efectelor limbajului (sunetelor, muzicii etc.) asupra ființei umane.

2.3.3.3.2. Geneza cuvîntului: ipotezele neconvenționale ale biofotonicii

În consens cu ipotezele majore ale TLB pe care le-am dezvoltat într-un alt context [Stănciulescu, 1999; Stănciulescu, Manu, 1999] rezultă că:

● Analizatorii periferici principali (ochii şi urechile receptează circa 98 % din informaţiile cu care creierul operează) *transformă în bioluminiscenţă formele de energie optică (fotoni) sau sonoră (fononi) preluată de la o anumită sursă* (referenţial: obiect, fenomen, proces supus cunoaşterii / numirii), fiecare tip de ţesut din structura lor receptînd şi transmiţînd la creier tipuri specifice de informaţie. Este ceea ce, în termeni semiotici, Thomas A. Sebeok numeşte (de)codificare [2001: 51]. Ansamblul acestor informaţii se constituie la nivelul centrilor frontali de analiză şi sinteză ai creierului într-o hologramă optică descriind omomorfic proprietăţile referenţialului / sursă.

Ca un efect al modulării cerebrale se generează la nivel creierului o hologramă care este realizată în două moduri:

— prin sinteza (convergenţa) tuturor tipurilor de informaţii recepţionate de la analizatorii periferici, sinteză permisă de transformarea acestor informaţii în informaţii bioluminiscente (biofotonice);

— prin trecerea sincronizată a semnalelor periferice prin "filtrele membranare", a căror memorie o activează (conform TLB, membranele sînt păstrătoare ale memoriei optice, respectiv ale hologramelor celulare parţiale).

● La nivelul aparatului fonator (aparat verbo-kinestezic, alcătuit din complexul de organe destinat realizării limbajului) se realizează un fenomen invers, adică: *transformarea hologramei optice (bioluminiscenţei) cerebrale în hologramă acustică (radiaţie acustică),* în calitate de semnal optic modulat cerebral.

Aşa cum am precizat cu un alt prilej [Stănciulescu, Manu, 2001: 98], o astfel de modulare presupune procese cum ar fi:

— scăderea frecvenţei ciclurilor de impulsuri / fronturi de unde (bio)fotonice pătrunse în celulele fotoreceptoare, ca urmare a modulării lor în amplitudine (prin generarea de noduri şi ventre) în interiorul rezonatorului celular;

— fronturile (trenurile) de unde ale luminii exterioare pătrund în celula fotosensibilă cu frecvențele înalte ale undelor luminoase (10^{14} Hz), ajungînd la nivelul celulei nervoase să presinte doar cîțiva cicli pe secundă (în mod corespunzător frecvenței undelor cerebrale alpha, delta etc.);
— prin acest proces devine posibilă modularea (interferarea) undelor / impulsurilor bioluminiscente (biofotonice), în calitate de semnificat (reproducînd conținutul informațional al referențialului), cu undele sonore care joacă rolul de suport semnificant, în măsură să reproducă omomorfic, în planul energetic (sensibil) al cuvîntului articulat, proprietățile referențialului.

Ipoteza neconvențională pe care o propunem în contextul de față este aceea că la realizarea limbajului articulat participă un sistem complex de "laseri biologic", pe care l-am denumit "SASER BIOLOGIC" (Sound Amplification and Stimulated Emission of Radiation) [Stănciulescu, Manu, 1999]. Acest sistem biologic este analog – din punct de vedere structural şi funcțional – cu sistemele laser tehnice, ştiut fiind faptul că în tehnică se folosesc atît mecanisme de înregistrare holografică optică, cît şi sonoră. Întrucît aceste particularități structural-funcționale, cu caracter tehnic, au fost deja descrise în lucrări anterioare [Stănciulescu, 2003; Stănciulescu, Manu, 2003], în contextul de față nu vor fi reluate decît cîteva concluzii integratoare.

*
* *

În sinteză, putem spune că pentru generarea unui complex lingvistic articulat, energia şi informația optică (bioluminiscență) trebuie transformată în mod sincronizat şi coerent în semnale acustice (de fază, respectiv în succesiune de faze). Tocmai o atare succesiune permite ca limbajul (vorbirea articulată) să fie asumată asemeni unei melodii (adică sintagmatic), surprinzînd coerența întregului complex de semnale sonore, avînd semnificații energetice şi informaționale diferite. Căci, în acord cu TLB, putem spune că:

● emisia sonoră vocală poartă energii şi informații multiple (circa 14 tipuri), realizate diferențiat de unul sau mai multe dintre organele sistemului fonator (saser biologic).

● modul de organizare simetrică a organelor fonatoare se datoreşte organogenezei sub acțiunea bioluminiscenței;

● principalele efecte sonore ale acestui mod de organizare sînt efecte “laser / saser biologic”: coerența, monocromaticitatea, amplificarea şi direcționalitatea radiațiilor acustice;

● aceste efecte fac ca sunetul biologic – ca şi bioluminiscența, de altfel – să reprezinte o emisie energo-informațională specifice doar viului (animal / uman).

Sunetul vocal emis de om este aşadar rezultatul coerenței, al maximelor de interferență a radiațiilor acustice, al ventrelor de interferență generate în interiorul unor rezonatori biologici înlănțuiți (organele perechi ale sistemului verbo-kinestezic), avînd anumite amplitudini şi frecvențe specifice. Ca urmare a efectului de amplificare energetică (prin modulare în frecvență) şi informațională (prin modulare în amplitudine), calitatea energia informației şi informației limbajului articulat poate creşte mult. Interferența acestor emisii sonore (stimuli / semnale / semne) cu sistemele de contact poate determina efecte absolut uimitoare, considerate adesea ca “magice”. În acest fel se explică, de exemplu, efectele de rezonanță specifice al vocii omeneşti manifeste la:

● nivelul sistemelor biologice receptoare (plante, animale, oameni); creşterea rapidă a plantelor, îmblînzirea animalelor sau vindecarea omului de o boală anume sub efectul mantrei, al descîntecului sau al rugăciunii se explică tocmai prin efectul de interferență puternic amplicat al luminii / sunet biologic care se modulează asupra unui receptor exterior sau asupra propriului organism[57];

● la nivelul unor sisteme fizice apte de a intra în rezonanță; în această categorie intră efectele de tip “Sesam, deschide-te”, începînd de la căderea zidurilor Ierihonului sub efectul amplificat (instrumental inclusiv) al suflului / vocii omeneşti, pînă la spargerea geamurilor

[57] Efectul energetic al limbajului / emisiei sonore asupra propriului organism sau a altor organisme biologice rezultă din faptul că sunetul emis de om sau animal reprezintă efectul concentrării unei mari mase de fotoni la nivel cerebral, cu propagare pe sistemul nervos şi descărcare energetică pe sistemul nervos şi muscular, glandular, vase de sînge, avînd drept consecință “efectele BEMF” (efecte biochimice, electrice, magnetice şi fotonice).

operei din Petersburg de către Şaliapin, ori spargerea paharelor de cristal de vibraţia vocii lui Caruso prin intrarea în rezonanţă cu acestea etc.

În concluzie, putem spune că renomenele BEMF (biochimice, electrice şi magnetice, fotonice) generate la nivelul sistemului "laser biologic" de organ vocal (saser) sînt cît se poate de complexe, fiind diferenţiat ierarhizate în raport cu nivelul de organizare (molecular, membranar, nuclear, celular, de organ şi de organism) specifice sistemelor de "laseri biologici" intricaţi. Principala formă de energie emisă la nivelul acestor sisteme ierarhizate o reprezintă bioluminiscenţa, însoţită de efectele electro-magnetice şi biochimice deja dezvoltate în sintezele noastre de pînă acum [Stănciulescu, Manu, 2001a,b]. Iată de ce se poate argumenta, nu numai intuitiv, că *limbajul omenesc este un complex de lumină şi sunet*.

Recapitulînd, putem spune că semnul / cuvîntul sonor se constituie în urma unui proces de rezonanţă între frecvenţele specifice hologramelor mentale cu frecvenţele la care vibrează corzile vocale. Acest proces presupune cîteva etape corelate şi anume:

● reprezentarea referenţialului la nivelul unei holograme cerebrale şi activarea acestei holograme (de la nivelul substratului mnezic) prin mecanisme de control voluntar (atenţie, intenţionalitate etc.);

● transferul informaţiei cuprinse în holograma cerebrală[58] către muşchii efectori ai aparatului verbo-kinestezic, care se tensionează in mod izomorf cu forma, culoarea, natura etc. obiectului reprezentat mental;

● transformarea energiei-informaţiei (bio)fotonice în informaţie-energie mecanică (presiune) este o consecinţă a efectului de piezoelectricitate a cristalelor lichide din membranele celulare;

● fiecare tip de informaţie cerebrală reproduce o caracteristică a referenţialului, ansamblul acestora fiind transmise *simultan* şi *sincronizat*[59] către:

---

[58] În funcţie de împrejurări (natura stimulului, stabilitatea prezenţei sale în memorie, zona de profunzime cerebrală la care este stocat etc.), comanda poate să pornească fie de la nivelul hologramei-sinteză, fie de la nivelul unor componente (informaţii) elementare ale acesteia.

— musculatura stomacului şi a cavităţii pulmonare, pentru a regla cantitatea de aer şi modul în care este *pompată* în cavităţile rezonatoare propriu-zise;

— musculatura rezonatorului laringian, pentru a genera complexul de sunete articulate: *stimulate*, *coerente, monoarmonice*, *direcţionate* (efect al rezonanţei coerente generat prin simetria corzilor vocale)[60];

— musculatura rezonatorului faringian, la nivelul căruia se *amplifică* complexul sonor deja constituit la în laringe[61];

— musculatura bucală, facială, a limbii etc. este diferit activată pentru orice sunet al alfabetului; se reproduce astfel la nivelul gurii, în manieră iconică, “motivul” (fonematic) al hologramei cerebrale, imprimîndu-se complexului fonic “pompat” de faringe *forme* de tip circular sau liniar, fricative sau lise, rotunde sau ascuţite etc., *acţiuni* de tipul implozie sau explozie, pătrundere sau ieşire, înălţare sau coborîre, *atribute* cum ar fi luminos sau întunecos, umed sau uscat, cald sau rece, moale sau tare etc.

*

* *

---

[59] Datorită secţiunii diferite a nervilor efectori, impulsurile nervoase ajung simultan la muşchii care controlează aparatul kino-fonator.

[60] Informaţia hologramei mentale este transferată sistemului de corzi vocale, în opturatorul acustooptic, în mediul căruia se formează ventre şi noduri [Cernei, 1982: 112-113]. La nivelul acestora se realizează practic *difracţia (difuzia) fascicolului luminos* pe undele sonore (difuzie Maldenştam–Brillouin) [Tarasov, 1990: 103].

[61] Modularea în amplitudine a vibraţiilor luminoase (fotonice) pe cele mecanice (sonore) respectă legea cunoscută din radiofuziune: frecvenţa de modulare (a undei modulatoare, fotonice, în cazul nostru) trebuie să fie cel puţin 10-100 ori mai mic decît cea a frecvenţei modulate, purtătoare, respectiv a vibraţiei sonore). Teoria “laserilor biologici” explică cum – datorită succesivelor modulări în amplitudine pe care radiaţia luminoasă incidentă le suferă pe traseul “laserilor celulari” înlănţuiţi, frecvenţa de impuls a radiaţiei luminoase scade de la valoarea de circa 10^{15} Hz la valoarea de cîtiva cicli pe secundă (valori ce corespund emisiei de unde alfa, delta, teta etc., specifice activităţii cerebrale). Avînd în vedere că banda frecvenţelor sonore (auzibile) este cuprinsă între 16–16.000 Hz, înseamnă că relaţia legică mai sus menţionat este principial respectată.

Două concluzii extreem de importante pentru înțelegerea genezei “naturale” a limbajului putem trage din descrierea acestui circuit verbo-kinestezic:

● iconicitatea deplină se realizează la nivelul superior al cavității bucale, acolo unde complexele sonore articulate sintetizează particularități obiective ale “limbajului naturii” (cosmic) deja descris, prin combinarea fonemelor iconice elementare;

● complexul sonor rezultat – cuvîntul articulat – este un complex “SASER” (*Sound Amplificated and Stimulated Emission of Radiation*), reproducînd omomorf proprietățile hologramei-obiect, care, la rîndul ei, este izomorfă cu lucrul denominat.

2.3.3.4. Devenirea limbajului verbal: interpretări semiotice

Explicarea mecanismelor genetice ale limbajului din perspectiva modelului biofotonic mai sus conturat poate fi dublată de considerațiile specifice semioticii, formulate din perspectiva analizei triadice: sintactice, semantice, pragmatice.

(1) Perspective sintactice. *Mecanismul holonomic* – al numirii lucrurilor lumii – propus de modelul biofotonic – i-a permis ființei protoumane să-şi genereze primele cuvinte asemeni unor *holograme foto-sonice (acustico-optice)*, ca forme exterioare ale *hologramelor mentale* interioare. Putem considera că în calitate de “reflectare a reflectării” / “rezonanță a rezonanței”, cuvintele născute pe această cale – insuficient luată în seamă de specialişti, deşi este cunoscută încă din antichitate[62] [Augustin, 1991: 153] şi preluate de către reprezentanții lingvisticii moderne (Saussure) [Ionescu, 1994: 77][63] – au definit fondul

[62] “A vorbi înseamnă a emite sunetul cu sens corespunzător unui lucru mental”; iată un principiu stoic care esențializează aproape întocmai mecanismul genezei *mimetice* a cuvîntului. Pe filieră stoică, concepția saussuriană cu privire la *natura psihică* a semnului “cuvînt” – concepție care a deschis o fertilă posteritate – este definitorie pentru acest tip de geneză. Aşa cum rezultă din interpretărilor lingvistului genovez “dacă semnul este de natură mentală, atunci semnificantul nu poate fi unui complex sonor, nici imagine grafică. Căci, atît un complex fonic, cît şi o succesiune de litere sînt realități *fizice* şi nu mentale. Nu complexul sonor îl are, aşadar, vorbitorul în minte, ci *tiparul psihic* al acestui complex”.

[63] Făcînd distincția între “semnul” ca realitate mentală şi materializarea semnului (prin rostire), Saussure nu face altceva decît să postuleze traducerea

principal de cuvinte al lexicului protoarhaic. Totodată, mecanismul “mimetismului ontologic” – ale cărui particularităţi sînt acreditate de cercetările recente de fonologie şi fonetică – poate da seama de efectele “magice”, deja amintite, ale “puterii cuvîntului”. Explicaţia unui atare fenomen este relativ simplă: fiind o reflectare omomorfică (de gradul doi) a referenţialului, purtînd încă amprenta vibratilă a acestuia, cuvîntul se va putea întoarce prin *rezonanţă inversă* – graţie semnificantului său sonor – asupra obiectului denumit, generînd interferenţe soldate cu efecte fizice mai mult sau mai puţin sesizabile. În tehnologia laserilor, un efect similar poartă numele de *interferogramă holografică* [Tarasov, 1990: 137]. Tocmai în acest mecanism de “rezonanţă inversă” se regăsesc toate efectele de “putere magică” pe care cuvîntul le-a derulat activîndu-şi resursele iconice.

*

Din punct de vedere structural-sintactic, scenariul biofotonic mai sus schiţat schiţat permite următoarele corespondenţe sintactice:

— *semnificatul* (conţinutul mental) corespunde *reprezentării figurative* mentale;
— *semnificantul* are o dublă corespondenţă: una interioară la nivelul *reprezentării fonemice* (neuronale), alta la nivelul expresiei sonore asociate.

Lanţul cauzal *reprezentare – fonem – sunet* constituie cadrul procesului de *motivare* mimetică în geneza cuvîntului: “Orice cuvînt a avut la origine o formă sonoră motivată; nu este vorba numai de perioada originii limbajului, ci în orice perioadă istorică cuvintele s-au creat pentru a denumi obiecte, însuşiri, acţiuni etc., în legătură cu anumite caracteristici ale acestora. Paralelismul formei sonore şi al sensului este conţinut în sensul etimologic al cuvîntului, iar sensurile secundare, metaforele sînt motivate în raport cu sensul iniţial. în măsura în care cuvintele au *formă internă*, ele au şi o *formă sonoră motivată* în raport cu sensul [Graur, Wald, 1961: 90].

Din perspectivă semiotică, putem formula acum într-o manieră intuitiv-integratoare o lege generală a sistemelor complexe: *legea metamorfozelor (permutărilor) circulare*, întemeiată pe următorul raţionament:

---

reprezentării mentale (“amprenta psihică”) în cuvintele/semne posibil de asociat.

● orice sistem semiotic (care reflectă ceva) poate fi descris prin diada structurală semnificant-semnificat;

● orice sistem este subsistem în raport cu o ierarhie integratoare; legătura între sistem şi subsistem se realizează prin permutarea funcţiilor structural-semiotice:

● *ceea ce este semnificat în sistemul subiacent devine semnificat în sistemul supraiacent ş.a.m.d*

.

(2) Perspective semantice. Tabloul categoriilor de explicaţii mai sus prezentate îngăduie formularea cîtorva prime concluzii de factură *semantică*, şi anume:

— ideea existenţei unui "continuum gradat" [Eco, 1982: 273] de posibilităţi de expresie iconică ale cuvîntului; semantic vorbind, acestea caracterizează toate *gradele de putere ale cuvîntului*, începînd de la rezonanţa energetică a semnificantului sonor cu lucrul denumit pînă la rezonanţa informaţională a semnificatului;

— încercările de explicaţie mai sus formulate menţionează fiecare, în mod distinct, un ipotetic mecanism generator al unui anume tip de cuvinte; rezultă că numai *complementaritatea ipotezelor* consemnate poate contura o imagine integratoare asupra modului în care bogăţia tipurilor de cuvinte a luat naştere[64]; regăsim aici ideea de "mozaic" în evoluţia limbajului [Allott, WEB: 2], care sugerează că multe din formele diferite ale limbajului (expresii-cuvînt) rezultă din complexul diferit de elemente, anatomice, neurale şi comportamentale ale organismului uman;

— explicaţiile propuse sînt construite mai ales din *perspectiva disciplinelor socio-umane*, care nu operează cu un instrumentar foarte înalt de formalizare sau experimentare ştiinţifică; rezultă că intuitiv (principial) ele pot fi corecte, dar că din punct de vedere ştiinţific nu sînt suficient argumentate şi validate;

— necesitatea de a integra cîştigurile cele mai recente ale ştiinţelor sistemelor complexe (neurocibernetica, psihologia

---

[64] O problemă mult disputată, care merită o analiză aparte pe care cadrul de faţă nu o mai îngăduie, este aceea a priorităţii de semnelor de vorbire: primele cuvinte iconice au fost nume de obiecte (substantive), de acţiuni (verbe), de stări (interjecţii) sau de atribute (adjective)? Întrebarea este cît se poate de importantă, pentru că – aşa cum vom vedea – fiecărui tip de semn enunţat îi corespunde un mecanism generator specific.

cognitivistă, teoria informației, tehnologia computațională şi a holografiei etc.) impune o nouă viziune asupra logo(gloto)genezei, în măsură să facă puțină lumină în "cutia neagră" în care cuvintele s-au născut şi din care au izvorît în afară.

Tocmai o atare problemă ne propunem să o abordăm în cele ce urmează, dintr-o *perspectivă pragmatică*, pentru ca, în măsura posibilităților, să-i conturăm o variantă plauzibilă de răspuns.

(3) Perspective pragmatice. Din punct de vedere pragmatic, dovedirea faptului că "orice cuvînt are o putere derivată nu din convenție sau autoritate, ci din structura sa sonoră" [Allott, WEBb: 14] este în măsură să explice ştiințific o serie de aspecte obscure, ignorate sau refuzate din istoria "cuvîntului de putere". Este suficient să amintim doar cîteva în acest context: posibilitatea înțelegerii directe şi imediate a conținului unui cuvînt, puterea rostirii numelui propriu, a mantrelor, puterea terapeutică a unor incantații (descîntece) sau a unor exclamații onomatopeice de a genera consonanțe cu anumiți centri de energie şi informație ai organismului, practica "alchimistă" de a cerceta mai întîi numele lucrului şi apoi lucrul propriu-zis şi multe altele devin inteligibile ca fenomene de *rezonanță sonoră*. Această intrinsecă (fizică) participare a cuvîntului la realitatea naturală şi umană înconjurătoare acreditează principial ipoteza Sapir-Whorf:

— *forma limbii reflectă concepția despre lume a grupului care o foloseşte*;
— acestei ipoteze i-am adăuga şi o alta, mai puțin convențională: *structura fonetică a unei limbi determină implicit fizionomia psiho-comportamentală a individului sau grupului.*

Cu această ultimă considerație, putem formula cîteva *concluzii integratoare* cu privire tipurile de metamorfoze pe care naşterea şi devenirea cuvîntului le-a suferit în timp. Conceptele "cheie" pe care întreaga construcție de față se întemeiază sînt acelea de rezonanță / semn-cuvînt / iconicitate, care descriu funcțional şi structural izomorfismul dintre realitatea naturii şi aceea a culturii. Spre deosebire de semnele (limbajul) naturii, care este *potențial*, şi de aici *diadic* (potrivit lui Peirce, este "ceva" care stă pentru "altceva"...), limbajul simbolic (cultural) este *real* şi *triadic* (...adică are, în plus față de

semnul potențial, relevanță / semnificație pentru “cineva”). Prin urmare, problema trecerii de la “natură” la “cultură” echivalează – în termeni semiotici – cu a trece de la “ceva” la “cineva” [Hoffmeyer, 1997b][65].

Pe de o parte, putem considera că modelul explicativ pe care din perspectiva corelată a biofotonicii cu ştiințele standard ale limbajului l-am formulat corespunde unei etape pe care Umberto Eco o numeşte a “semiozei perceptive”, etapă care “nu se dezvoltă cînd *ceva ține locul a altceva*, ci cînd de la ceva se ajunge prin proces inferențial să pronunțăm o judecată perceptivă chiar *despre acel ceva*, şi nu despre altceva [2002: 130].

Pe de altă parte, complexul natură-cultură generează o opoziție pe care, sintetic, am putea-o defini în termenii “noii gnoze”: “Tezaurul limbilor biologice şi al limbii cosmice este similar cu o limbă care ar crea ea însăşi nu numai cuvintele şi tipurile ortodoxe de fraze, ci şi pe vorbitori – spre marea deosebire de limbile umane, care sînt constituite în mod instinctiv, dar şi cvasi-contractual, de către oameni” [Ruyer, 1999: 147]. Omul se defineşte, în această alternativă, cu un “interpretant ale cărui idei sînt semne, ce are universul în totalitatea sa ca obiect” [Deely, 1997: 79].

În procesul genezei şi devenirii limbajului uman, *toate căile (ipotezele cu privire la logogeneză) anterior menționate sînt complementare*, dînd seama de atît de apariția “instinctuală” a cuvintelor motivate, cît şi de apariția “cvasi-contractuală” a cuvintelor nemotivate, într-un stadiul sau altul al devenirii lexicului. Altfel spus, numai ansamblul acestor ipoteze poate acoperi integral multitudinea de forme lingvistice de care omul s-a servit în decursul timpului.

---

[65] În esență, *prezența factorului conştient în reflectare* este elementul care deosebeşte limbajul naturii de cel al culturii, trecerea de la unul la altul fiind marcată de transformarea potenței în act semnificator. Ceea ce leagă însă cele două nivele de reflectare rezultă dintr-o firească (dar adesea ignorată) *continuitate structurală*, respectiv din inserția *naturii bio-psiho-sociale* a omului în *natura cosmicş* unde-şi are originile. Căci, aşa cum din perspectivă “ecologică” geograful român Simion Mehedinți observa cu peste un secol în urmă, prin actele sale de creație – lingvistice (culturale), în primul rînd – ființa umană generează o nouă realitate, în care creatori şi creații se constituie împreună într-un “nou cosmos” [Geană, 1999: 26].

*

* *

Procesualitatea limbajului se impune deopotrivă cercetată în *plan sincronic şi diacronic*. Ambele perspective analitice oferă posibile justificări atît pentru geneza "naturală", cît şi pentru cea "convenţională" a cuvîntului. Astfel:

(1) În *viziune sincronică*, "numele, în general cuvintele limbii, structura ei sînt *naturale*, în sensul că sînt instituite în *cadrul contactului omului cu obiectele* în procesul muncii, al activităţii sociale, pe baza dezvoltării creierului şi a aparatului fonator. Pe de altă parte, cuvintele sînt *convenţionale*, în sensul că atribuirea unei anumite semnificaţii unui cuvînt este rezultatul unei *convenţii sociale* (s.n., T.D.S.)" [Marga, 1991: 25].

b) În *viziune diacronică*, consemnarea într-o anume ordine a ipotezelor formulate în legătură cu geneza şi devenirea limbajului are, în ultimă instanţă, nu numai un scop explicativ, ci şi unul argumentativ: acela de a sprijini ideea că *faza primitivă a limbajului este predominant simbolică*, avînd în vedere caracterul predominant motivat şi conotativ al fondului principal de cuvinte, în timp ce *faza modernă a limbajului este preponderent semiotică*, dat fiind caracterul preponderent arbitrar şi denotativ al cuvintelor născute şi utilizate în această perioadă. O *perspectivă triadic-semiotică* (sintactică, semantică, pragmatică) asupra metamorfozelor suferite în timp de cuvînt (limbaj), permite următoarele concluzii:

● Din punct de vedere *sintactic*, corelaţia motivat-nemotivat poate fi urmărită prin prisma dialecticii dintre semnificant şi semnificat. O atare dialectică permite evidenţierea următoarelor faze evolutive:

— o fază de *indistincţie structurală*, în care semnificaţia este încorporată, identificată cu semnificantul însuşi (cazul reprezentărilor holografice), simbolul mental caracterizîndu-se prin motivare intrinsecă;

— o fază de *relativă individualizare* a componentelor simbolului-semn, semnificantul avînd un grad mai mic de motivare

(definind o reflectare de gradul doi a referențialului), iar semnificatul fiind o derivare de prim ordin a conținutului fizico-informațional al referențialului;

— o fază de *autonomie (arbitrarietate) cvasi-deplină* a semnificatului în raport cu semnificantul, avînd în vedere reflectarea de gradul trei pe care substratul sonor o reprezintă în raport cu referențialul;

— o fază de *deplină arbitrarietate a semnificantului în raport cu semnificatul*, legătura lor fiind stabilită şi menținută convențional.

● Din punct de vedere *semantic*, vizînd etapa indefinită temporal a constituirii fondului principal de cuvinte, vom constata că ambele dimensiuni ale semnului lingvistic pot fi regăsite: atributul "imanenței" corespunde cu precădere cuvintelor generate prin mimetism primar sau secundar, după cum atributul arbitrarietății se regăseşte în geneza de tip convențional (sau convențional-mimetic).

Trecerea de la un tip de geneză la altul se petrece în paralel cu modificarea ponderii pe care semnificantul, respectiv semnificatul o au în procesul denominativ. Astfel, în geneza de tip mimetic rolul determinant în constituirea cuvîntului sonor îl are semnificantul, care, într-o formă sau alta, poartă imaginea fizică a referențialului. Geneza convențională, pierzînd corespondența concretă a complexului sonor cu lucrul denumit, porneşte în general de la semnificație, căreia i se caută un substrat sonor adecvat. Altfel spus, pe măsură ce ne îndepărtăm de geneza primă a cuvintelor, vom constata creşterea rangului de arbitrarietate în detrimentul celui de motivare lingvistică. Acest proces este dublat de acela al trecerii de la cuvintele concrete, cu puternică încărcătură *conotativă*, la cuvinte tot mai abstracte, cu semnificație *denotativă* tot mai riguroasă.

● Din punct de vedere *pragmatic*, geneza şi devenirea semnului lingvistic se impune raportată evoluției ființei umane ca entitate bio-psiho-socială. Se constată, astfel, că prin trecerea de la primitivitate la modernitate omul îşi va diminua treptat aptitudinile natural-intuitive, presupuse de procesul denominației, în favoarea unor mecanisme

logico-raționale de tip deductiv, în măsură să rezolve pe alte căi procesul de dezvoltare a limbii şi limbajului. Pe de altă parte, tocmai în limitele unui atare proces de transmitere socială a limbii în contextul unei permanente *interacțiuni simbolice*, omul va "perverti" – prin modificări ale semnificantului sau / şi semnificatului – sensurile prime ale limbajului, detaşîndu-se deplin de ele, în cele din urmă[66].

Retrospectiv, vom observa că perspectiva semio-logică asupra genezei limbajului relevă faptul că în decursul istoriei *homo nomenclator* a utilizat două căi de asumare a realității exterioare sau interioare lui: o cale *experiențial-holistică*, presupunînd trăirea nemijlocită, preponderent intuitivă, a realității şi o cale *experimental-analitică*, vizînd apropierea rațională de adevărurile lumii [Marcus, 1985].

Avînd în vedere toate acestea, putem afirma că trecerea de la faza "simbolic-naturală" la cea "semiotic-convențională", de la natură la cultură, în fond, s-a petrecut pe fondul unor complexe procese de *interacțiune simbolică,* în urma cărora limbajul uman s-a îmbogățit în planul nuanțelor şi al exactitudinii, pe de o parte, dar a sărăcit în orizontul efectelor de putere emoțional-vibratile.

*

* *

Înțelegînd mecanismele subtile prin mijlocirea cărora a învățat să cuvînte, omul modern are putința de a le mobiliza în scopul recuperării şi (p)refigurării unui destin pe care cuvîntul încărcat de putere i l-a hărăzit. Luînd în seamă acest destin, nu se

[66] Pe fondul acestei deveniri, un limbaj *predominant simbolic* (motivat, conotativ) în perioada arhaică se va transforma într-un limbaj *predominant semiotic* (nemotivat, denotativ) în perioada modernă. O asemenea transformare poate fi concret dovedită de constatarea că în limbile tribale şi cele "arhaice contemporane" procentajul cuvintelor intrinsec motivate (onomatopeice, interjective) şi al celor cu simbolism fonetic este mult mai mare decît cel prezent în limbile moderne. Se poate spune, deci, în consens cu legile semiotice ale fonosemanticii stabilite de Stan Voronin, că "iconismul se păstrează în trăsăturile primordiale ale limbajului arhaic, ascunse în formele erodate ale limbajului convențional", respectiv că "*la origini semnul lingvistic (şi implicit limbajul) este iconic*" [WEB: 9].

poate să nu observăm că omul modern şi-a ipostaziat la maximum demnitatea de “ființă culturală”, uitînd / refuzînd / rupîndu-se adesea de rădăcinile sale cosmice, calitatea de “ființă naturală”. Or, tocmai o atare atitudine este cea care a generat la nivelul întregii umanități tulburări, dezechilibre, tensiuni mai mari, pare-se, decît oricînd în istorie.

O soluție îi stă totuşi la îndemînă omului care se confruntă cu viitorul: posibilitatea cuplării celor două căi de cunoaştere-semnificare într-o singură *Via Magna*, în măsură să valideze – *prin puterea cuvîntului* – demnitatea omului de a fi o *ființă vizual-vizionară* [Shayegan, 1986]. S-ar dovedi astfel că “culturalizarea (semiotizarea) naturii” nu este doar al minții un joc, ci un instrument de putere.

Prin intermediul acestuia, prin puterea “cuvîntului-înțelegere”, omul ar avea posibilitatea de *a-şi recupera originile*[67], de a-şi înțelege mai bine natura şi de a deveni în consens cu esența acesteia.

*

*   *

În încheierea celui de-al doilea capitol al lucrării se impune ca o armonizatoare concluzie să fie formulată. În acest sens, vom observa astfel că cele trei secțiuni majore ale capitolului constituie – prin chiar succesiunea lor logică – un exemplar triunghi semiotic, marcat de cele trei vîrfuri ale sale, vizînd:

● înțelegerea dimensiunii teoretice a semiozei, prin urmărirea diacronică a avatarurilor sale:

---

[67] Nu ar trebui să uităm, poate, în acest context, şi faptul că sîntem în egal măsură “fărîmă de pulbere stelară” şi “fărîmă de dumnezeire”. Avertismentul lui Andre Malraux: *Secolul al XXI-lea va fi religios sau nu va fi deloc* – îşi dezvăluie astfel deplina relevanță, traducînd în alți termeni imperativul: Să acționăm în consens cu esența “sacrului” care impregnează lumea, spre a rezona prin intermediul cuvîntului / spiritului cu aceasta.

● elaborarea unui original instrumentar metodologic de asumare a situației de comunicare;

● resemnificare / recodarea unei probleme cardinale a posibilității oricărei semioze de a fi: geneza semnului / cuvînt şi a posibilității omului de a opera cu semne.

De sub cupola acestui altfel de "triunghi semiotic", fără a forța lucrurile, un imperativ formulat pentru cunoaşterea viitoare ar putea suna astfel:

DE LA CULTURĂ, PRIN CUVÎNT,
ÎNAPOI LA NATURĂ!

Capitolul 3

SEMIOTICA, DE LA TEORIE LA METODĂ

«Află, omule, că tot spațiul este supus ordinii. Doar prin Ordine poți fi Una cu TOTUL. Ordinea şi echilibrul sînt Legile Cosmosului. Respectă-le şi vei fi Una cu TOTUL. Cel ce va urma cărarea înțelepciunii, trebuie să fie deschis florii vieții, să-şi extindă conştiința dincolo de întuneric, să curgă prin timp şi spatiu spre TOT. Profund, în linişte trebuie să rămîi pînă cînd, în sfîrşit, te vei elibera de dorințe, de dorința de a vorbi în tăcerea în care te afli. Eliberează-te prin tăcere de legătura cuvintelor».

Tăblițele de Smarald ale lui Thoth

● teoria generală a semnelor: orizonturi definitorii
● virtuți şi limite ale discursului semiotic
● metodologia semiotică, un ignorat instrument de putere

3.1. TEORIA GENERALĂ A SEMNELOR: ORIZONTURI DEFINITORII

"Ce himeră mai este şi acest om? se întreba cu un timp în urmă Blaise Pascal. O atare întrebare – tradusă în termeni expliciţi: *"De ce este omul om?"*– se desprinde ca un tacit ecou din exerciţiul hermeneutic propus în paginile anterioare. Metodologic vorbind, pentru a răspunde pertinent acestei întrebări – reprezentînd un "limbaj-obiect" (domeniu de referinţă / interes filosofic) pentru cercetarea de faţă – ar trebui necondiţionat să definim şi un "metalimbaj" (respectiv o perspectivă / metodă în orizontul căreia să ne formulăm răspunsul)[68]. Din raţiuni suficiente, putem considera că – la interfaţa cu filosofia – disciplina care corespunde în contextul de faţă întrebării specifice şi de principiu anterior formulate este *semiotica*[69].

Potrivit dublei sale deschideri – teoretice şi acplicative (metodologice) – cel de-al treilea capitol al cărţii de faţă se va derula complementar pe trama celor două coordonate, spre a-i îngădui cititorului un răspuns mai clar la întrebarea: *Şi totuşi, ce este pînă la urmă semiotica ?*

*

*   *

Adresîndu-ne unui total necunoscător, am putea spune că semiotica este arta fiinţei umane de a citi, interpreta, cunoaşte două tipuri de semne:

● cele care ne îngăduie să aflăm ce se ascunde dincolo de o lacrimă sau de un surîs, ce înseamnă bătăile mai repezi sau mai puţin repezi ale inimii, ce semnifică paloarea sau îmbujorarea chipului uman şi aşa mai departe;

---

[68] Generalizînd, vom putea constata că aceasta reprezintă condiţia de fiinţare a oricărei ştiinţe: pentru a fi definit ea presupune o foarte clară determinare (delimitare) a domeniului ei (limbaj-obiect), respectiv o definire a metodelor specifice cu care operează (meta-limbaj).

[69] Este ştiut faptul că distincţia între anumite probleme ale filosofiei (cum ar cele ale filosofiei limbajului) şi cele ale semioticii este aproape nulă. Poate tocmai din această raţiune semiotica modernă s-a născut la interferenţa dintre filosofie (logică, pe filiera lui Charles Peirce) cu filologia (lingvistica, pe filiera lui Ferdinand de Saussure).

● cele care desconspiră realitatea cauzală ce se ascunde în spatele fenomenelor vizibile ale cosmosului mare şi mic, care desluşesc misterul ce face posibilă comunicarea omului cu omul, cu lumea în ansamblul său şi, în ultimă instanţă, cu Dumnezeu.

Printr-o şi mai sugestivă nuanţare, am spune că semiotica este ştiinţa omului de a recunoaşte şi asocia – în termenii unei logici a inimii sau/şi a minţii – sensuri adecvate imaginilor lumii, ale semenului său şi, în ultimă instanţă, ale propriului său chip. Aspiraţia de a construi o atare ştiinţă formală, care să nu fie nici "rece" şi nici dură", are un precedent în preocupările lui Lady Welby, aşa cum rezultă dintr-o scrisoare adresată lui Charles Peirce: "Noi avem nevoie de un cuvînt care să exprime combinarea logicii şi iubirii. Este ceea ce am încercat să exprim sub numele de *sigmatică*" [cf. Deledalle, în: Peirce, 1978: 19]. Acest alt nume ataşat semioticii marchează una dintre calităţile sale de referinţă: aceea de a-şi oscila semnificaţiile "între minte şi inimă".

Construite printr-o atare oscilaţie, imaginile omului cu privire la lume sînt reflectate într-una şi aceeaşi "oglindă magică": aceea a înţelegerii / (re)semnificării lumii. Pentru că, aparent, simpla recunoaştere a propriului chip reflectat în luciul apei i-a luat omului ignorate milenii de existenţă. Deasupra acestora s-au clădit încă multe altele pînă ca omul să înţeleagă ce virtuţi speciale ascunde instrumentul prin care lumea i se dezvăluie, pînă să înţeleagă că "oglinda fermecată" este ea însăşi susceptibilă de reflectare. Abia în acest moment omul a devenit cu adevărat "sapiens sapiens", capabil să înţeleagă esenţa a două mituri construite de el însuşi:

● *mitul peşterii*, descriind lumea ca pe o realitate ascunsă pe care numai indirect omul poate să o cunoască;

● *mitul oglinzilor paralele*, care permite ca orice imagine a lumii să aibă în spatele ei o alta, şi apoi o alta, şi aşa mai departe, la nesfîrşit.

Om şi lume, om şi Dumnezeu se reflectă astfel reciproc, într-o nesfîrşită succesiune de prefăcute şi tot mai estompate imagini [Stănciulescu, 1995], potrivit unui universal principiu al holografiei, care face ca întotdeauna întregul să se regăsească în parte:

— semnul cuprinde în germene virtualitatea (desfăşurării) semiozei, aşa cum ADN-ul se constituie ca "ordine înfăşurată" a viitoarei "ordini desfăşurate" a organismului;

— semioza / ansamblul semiozelor se defineşte ca limbaj-obiect al “doctrinei generale a semnelor”, indiferent cum ar fi fi ea denumită: semiotică sau / şi semiologie etc.

În această permanentă oscilaţie, între potenţilaitate şi actualitate şi reciproc, s-a constituit ceea ce – pentru fiinţa umană – a reprezentat atribut esenţial al nasterii: *conştiinţa semiotică*.

3.1.1. Momente constitutive ale conştiinţei semiotice

Relevarea rolului pe care semnul îl are în (re)construcţia permanentă a lumii interioare şi exterioare fiinţei umane ne permite să definim semiotica – sau mai degrabă “conştiinţa semiotică”, cum preferă să o numească John Deely – drept o “conştientizare explicită a rolului semnului, aşa cum este jucat acest rol într-un anumit context” [Deely, 1997: 82]. Altfel spus, din faptul deja subliniat că întreaga experienţă a fiinţei umane se întemeiază pe semne şi operaţii cu semne, rezultă că o istorie a semioticii s-ar constitui din două secvenţe complementare:

● determinarea procesului care a consfinţit înţelegerea deplină a rolului pe care semnul îl joacă în existenţa umană; acestei etape i-ar corespunde încercarea unei “istorii tradiţionale” a conştiinţei semiotice;

● rafinarea acestei înţelegeri prin contribuţii de referinţă ulterioare; o “istorie modernă” a semioticii se conturează în acest spaţiu de interes.

O dată mai mult, legătura dintre *teoria semiotică* şi *istoria* ei se impune studiului sistematic. Căci, în sensul său de bază, teoria semiotică trebuie să explice modul în care întreaga cunoaştere şi experienţă depinde de semne, sau este un produs al semiozei”, după cum istoria semioticii trebuie să traseze liniile care “au făcut posibilă şi necesară o asemenea explicaţie, chiar dacă această istorie, în alt sens, rămîne deschisă (în virtutea gîndului din prezent) în egală măsură, unui viitor nedefinit” [Deely, 1997: 82].

Demersul capitolului de faţă nu îşi propune altceva decît să consemneze foarte succint cîteva din contribuţiile de referinţă pe care istoria gîndirii umane le-a asociat semioticii, pe parcursul constituirii sale ca teorie generală a semnelor. Nuanţarea consideraţiilor subordonate acestui scop poate fi realizată pe două căi şi anume:

— *o cale implicită*, prin cuprinderea unor minime informaţii istorice, necesare înţelegerii unor concepte-cheie, cum ar fi acela de semiotică, semioză şi semn, de mesaj, cod, context, canal şi zgomot etc.;

— *o cale explicită*, presupunînd elaborarea unei lucrări cu caracter istoric, menită să consemneze în detaliu contribuţiile tuturor celor care, într-o formă sau alta, au participat de-a lungul timpului la definirea semioticii ca ştiinţă.

Un *feed-back* fertil se instituie între cele două tipuri de abordare semiotică: cea dintîi oferă cadrul conceptual celei din urmă, care, la rîndul ei oferă primeia conţinutul empiric necesar rafinării consideraţiilor sale. O relaţie similară aceleia pe care Kant o găsea între filosofie şi istorie ar putea fi consemnată în acest context: "Filosofia (teoria generală, metodologia) fără istorie (conţinut empiric) este goală, istoria fără de filosofie este oarbă" (n.n., TDS) [1988: 110].

În orizontul analizei semiotice, o atare relaţie descrie perfect legătura dintre *teoria semiotică* şi *istoria semioticii*, care se autogenerează reciproc: "Istoria semioticii este, mai întîi de toate, o *realizare a conştiinţei semiotice*, iar apoi *rafinarea implicaţiilor acelei conştiinţe* [s.n. TDS], astfel încît să fie capabilă să se susţină sistematic, în fiecare sferă a cunoaşterii şi experienţei. În acest mod, este o istorie care se extinde şi în viitor, şi nu va fi niciodată terminată, de vreme ce însăşi gîndirea continuă să se dezvolte" [Deely, 1997: 82]. Cu alte cuvinte, consolidarea diacronică a "conştiinţei semiotice" presupune conştientizarea explicită a rolului pe care semnul îl joacă în cunoaşterea şi experienţa umană, respectiv instituirea unui corespondenţe între cerinţele viitorului şi cele ale prezentului, prin *ridicarea semiozei* (a situaţiei de comunicare prin semne) *la rang de semiotică* (de prelucrare a acestor semne şi de trasare cu ajutorul lor a liniilor de forţă ale unei proxime deveniri).

*

Sînt foarte puţine ştiinţele a căror existenţă este rezultatul unui "act instaurator", datorîndu-şi apariţia unei contribuţii cardinale, realizate într-un timp şi loc anume. Aşa se consideră, spre exemplu, că s-a întîmplat în cazul ciberneticii, apărută ca urmare a publicării lucrării lui Norman Wiener [1948], purtînd acelaşi titlu: *Cibernetica.* De fapt, chiar şi în astfel de situaţii, studiile de istoria ştiinţei relevă dificultatea

– dacă nu chiar imposibilitatea – determinării “momentului prim” care marchează naşterea unei anumite discipline [Radu, 1982: 433]. Faptul că *nu există inovație fără de tradiție* [Stănciulescu, 1999] dovedeşte că şi în situațiile aparent clare, o notă de incertitudine se instaurează. Căci, reluînd exemplul de mai sus, de ce n-am accepta de pildă că cibernetica – ne referim la cibernetica generalizată – îşi datorează existența “Psihologiei consonantiste” publicate în 1938 de Ştefan Odobleja, lucrare care, l-a rîndul său, sintetizează o experiență milenară a ființei umane, ancorată în diferite domenii ale cunoaşterii ?

Acestea sînt rațiunile care ne îndeamnă să cercetăm cu mai mare atenție tradiția disciplinei care ne interesează în acest context – semiotica – pentru a constata că momentul care pare a fi unanim acceptat ca marcînd naşterea semioticii (moderne) – respectiv momentul Peirce-Saussure – nu este decît o convenție a celor care preferă să numească cu destulă uşurință contribuțiile anterioare drept “rădăcini” (Eco), “presemiotică” (Casetti) etc. O abordare istorică a genezei semioticii se impune cu necesitate. Chiar şi în această abordare, însă, ne vom confrunta cu prezența a două puncte de vedere relativ distincte, pe care le-am putea numi “difuzionism” şi “localizaționism”, şi care regăsesc într-o perspectivă diacronică mai largă disputa dintre cele două opinii mai sus: a întemeierii individuale sau colective a unei ştiințe. Astfel:

● *Difuzionismul* susține că originile semioticii nu se datorează unui contribuții anume sau alteia, ci ele se pierd spațio-temporal în teoriile tradiționale despre limbă dezvoltate în China şi India, în Grecia şi Roma. Cu alte cuvinte, nu putem identifica – aşa cum susține J. M. Schaeffer – la un autor anume originea semioticii, chiar dacă tradiția atribuie această onoare Sfîntului Augustin...” [Ducrot, Schaffer, 1996: 140]. O atare opinie este susținută de toți cei care găsesc începuturi ale semioticii în anticile contribuții orientale ale logicii lui Mo-Tzî, ale gramaticii lui Panini, Patanjali sau Bhartrhari [Al-George, 1978; Morretta, 1994], ale dialogurilor lui Platon şi organonului aristotelic, în aplicațiile de semiotică a arhitecturii realizate de Vitruviu [Krampen, 1974], în fragmentele stoice transmise de Sextus Empiricus [Savan, 1986: 954-957, 976-980; Verbeke, 1978: 401-424] şi mai apoi în cele integral păstrate ale lui Augustin [1991], în filosofia lui Plotin şi scrierile de semiotică medicală ale grecilor şi în cele ale lui Boethius [Deely: 1997: 84] etc.

● *Localizaţionismul* încearcă să acrediteze ideea că semiotica – în calitate de ştiinţă sistematizată – şi-ar găsi originile în opera de referinţă a unui autor sau a altuia. Încercînd să răspundă explicit la întrebarea: “Unde a fost, de fapt, realizată pentru prima dată, conştiinţa semiotică în integritatea sa?”, John Deely consemnează: “Formulat simplu, răspunsul la această întrebare este că ceea ce am numit conştiinţă semiotică şi-a găsit prima formulare tematică şi sistematică în lumea latinităţii, aşa cum s-a dezvoltat aceasta pe plan indigen (după căderea Romei, care a rămas dominată, în conştiinţa sa speculativă, de filosofiile greceşti şi de limba greacă) între Augustin – tematic (c. 397 AD) – şi Poinsot – sistematic (1632)” [Deely, 1997: 83].

Desigur că în nici un caz nu putem minimaliza “sinteza augustiniană” care se regăseşte în *De dialectica, De magistro, De doctrina christiana*, respectiv sinteza realizată de John Poinsot în *Tractatus de signis.* Aceasta nu înseamnă că vom ignora însă contribuţii anterioare care au permis unor gînditori de referinţă să realizeze opere de sinteză. Dialectica “drumului de mijloc” ne va fi o dată mai mult utilă: vom consemna contribuţiile “difuze”, mai întîi, pentru a sublinia prezenţa lor în realizările doar aparent “punctiforme”, mai apoi. Două observaţii se impun în contextul de faţă.

a) Spaţiul nu ne îngăduie o cercetare istorică propriu-zisă, analitică şi extensivă, a contribuţiilor celor care, într-o formă sau alta, au participat la constituirea semioticii ca ştiinţă. În consecinţă, pentru a satisface exigenţele principiului “verticalităţii” mai sus menţionat, respectiv al abordării implicite, în contextul de faţă vom aminti doar cîteva dintre contribuţiile de referinţă participante la consolidarea conştiinţei semiotice moderne.

b) Problema definirii teoretice a semioticii poate fi nuanţată prin corelarea accepţiunilor deja aminte ale semnului şi semiozei – urmărite în alternativa lor istorică – cu “definiţiile de dicţionar” (şi nu numai) asociate semioticii şi cu consideraţiile aferente lor.

Odată stabilite aceste premise metodologice, sîntem în măsură să caracterizăm traiectoria istorică a naşterii şi maturizării semioticii ca ştiinţă, prin intermediul unor “problematizări oscilante”, manifestate complementar în spaţiul spiritual al tradiţiei şi al modernităţii, al orientului şi occidentului, al gramaticii (lingvisticii) şi al logicii (filosofiei), al naturalismului şi al convenţionalismului etc.

Am sugerat în cele de pînă acum faptul că semiotica îşi datorează existenţa unei constante preocupări a anticilor faţă de asumarea *relaţiei dintre realitate, gîndire şi limbaj*. Desigur că cele dintîi expresii ale acestei relaţii au fost păstrate de memoria mitică, pe care limbajul protoarhaic încă o mai păstrează.

Pentru a decela începuturile sistematice ale conştiinţei semiotice va trebui să ne raportăm, însă, celor dintîi texte sistematice de *lingvistică* (gramatică) şi de *logică* (filosofia limbajului) pe care tradiţia istorică orientală şi occidentală le-a păstrat. Pe filiera arhaic-modern vom putea constata astfel că teza unei anume *unităţi şi continuităţi a spiritului omenesc din toate timpurile şi locurile* îşi găseşte justificare în spaţiul utilizării semnelor.

3.1.2.1. Contribuţii semiotice ale orientului antic

Fiind prin excelenţă intuitivă, calea de cunoaştere a orientalului a păstrat pînă în zilele noastre o competenţă pe care occidentul pare a o fi pierdut de mult: aceea a surprinderii experienţiale şi holistice a realităţii, competenţă pe care am văzut că omul arhaic o transforma într-o adevărată performanţă. Pentru împlinirea unei atare performanţe, mijlocirea semnului (cuvînt) este absolut indispensabilă.

Poate că dintre formele conştiinţei semiotice, cea mai aproape de natură – şi implicit mai veche – este aceea a Chinei antice[70] [Dumitriu, 1975: 42-48]. Cercetarea limbajului chinez relevă că el nu este abstract, ca în limbile indo-europene moderne, ci şi-a păstrat în bună măsură dimensiunea motivată, fiind un complex nuanţat şi dinamic de imagini particulare. Spre exemplu, aşa cum notează Marcel Granet, dacă în toate limbile moderne europene ideea de bătrîn este sugerată printr-o noţiune abstractă, în limba chineză ea este desemnată şi în prezent prin diverse etape ale bătrîneţii: “bătrîn care are nevoie de alimentaţie mai bogată (*ki)*; bătrîn cu respiraţia grea (*k'oo)*; bătrîn care, din cauza vîrstei este aproape de sfîrşit; bătrîn care are nevoie să poarte un baston în plin oraş etc.” [1934: 38]. În limba chineză, aşadar, cuvintele nu trebuie considerate ca semne (arbitrare), ci ca *embleme*

[70] Datorez lui Anton Dumitriu – mediat de admirabila sa “*Istorie a logicii*” [1975] – contactul cu fascinanta filosofie chineză a limbajului, care – prin exemplaritatea sa – va putea “sta pentru” întreaga viziune orientală asupra semnelor.

sonore (vocale) a unor *embleme naturale*, chemînd lucrul în mintea celui care-l gîndeşte şi dîndu-i o realitate concretă: “Cuvîntul este astfel legat de lucru, încît cine ştie exact exprimarea lui posedă lucrul” [Dumitriu, 1975: 43]. Varianta orientală a lui “*Sesam, deschide-te!*” se regăseşte în acest naturalism de tip cratylian, caracterizat printr-o *semioză discursivă*, în care generalul nu se poate exprima decît prin intermediul unor sintagme particulare. Modului plin de imagini în care se exprimă chinezul trebuie să îi adăugăm şi faptul că scrierea sa este *ideografică,* fiecărui semn (pictogramă) corespunzîndu-i o idee. Prin aceasta avem o dovadă concretă pentru ipoteza genezei cuvîntului (semnului) prin metamorfozarea unor imagini-reprezentări mentale în complexe sonore anteriori.

În mod explicit, istoria tradiţională a gîndirii chinezeşti este cuprinsă în “cele şase şcoli” despre care aflăm din clasificarea propusă de Seu-ma T'an (şi fiul acestuia Seu-ma Ts'ien în lucrarea *Che ki* (Memorii istorice): *şcoala cosmologică* (Yin-yang kia), *şcoala învăţaţilor* (Ju kia), *moismul* (Mo kia), *şcoala numelor* (Ming kia) şi a *legiştilor* (Fa kia), *taoismul* (Tao-te kia) [Dumitriu, 1975: 29-30].

● Deşi în aceste şcoli nu găsim o concepţie logică închegată şi cu atît mai puţin una semiologică, totuşi, în scrierile filosofilor moişti şi a celor din şcoala numelor, mai ales, găsim relevante consideraţii cu privire la nume (ca semne ale lucrurilor), la limbă şi la utilizarea ei eficientă prin intermediul retoricii (ca artă a convingerii) etc.

● În *dialectica lui Mo-tze* (sec. 6-5 î.e.n.), spre exemplu, cum vom vedea mai tîrziu şi la Augustin, printre altele dialecticianul “desparte adevărul de fals, cercetează ce este ordonat şi ce nu este, lămureşte egalitatea şi diferenţă, *caută raportul dintre vorbe şi realitate*, hotărăşte asupra a ceea ce este avantajos şi dezavantajos, înlătură îndoiala, cugetă asupra esenţei lucrurilor, *discută asemănarea expresiilor, caută prin nume să sesizeze realitatea, să exprime prin cuvinte sensul*, să descopere temeiurile prin critică şi ce nu, unele el le acceptă prin analogie, altele le concede după analogie” (s.n., TDS) [Forke, cap. 45, cf. Dumitriu, 1975: 31]. Constatăm că obiectivele mai sus subliniate aparţin în mod evident unei semiotici a limbajului, respectiv unei *implicite analize a vorbirii*, realizată prin afirmaţii mai mult sau mai puţin metaforice de genul: “Vorbirea este exprimarea denumirilor (chii)”; “Numele sînt ca tigrii pictaţi” (adică intenţionează

să apară ca tigrii reali); “Sînt mai multe tipuri de nume: nume generale (*ta*), nume care clasifică (lei) şi nume private (nu) etc. O atare analiză, ca şi în Organon-ul aristotelic, precede pătrunderea în cercetarea conceptelor de factură strict logică. O dată mai mult, putem spune că *semiotica se constituie ca fundament-cadru indispensabil logicii*, prin calitatea sa de a pune la îndemîna logicianului (meta)limbajul necesar propriilor sale considerații.

● Faptul că filosofii chinezi nu au construit în mod explicit o filosofie (semiotică) a limbajului, respectiv o metateorie a limbii, rezultă poate dintr-o concepție pe care aforistic (aşa cum procedează majoritatea gînditorilor chinezi) Thuang-Tse o sintetizează astfel: “O plasă serveşte la prins peştii, dar cînd peştii au fost prinşi, nu se mai gîndeşte nimeni la plasă. O cursă serveşte la prinsul iepurilor, dar cînd iepurii au fost prinşi nimeni nu mai are nevoie să se gîndească la cursă. *Cuvintele servesc la a reține ideile, dar cînd ideea a fost sesizată, nu mai este nevoie de a ne mai gîndi la cuvinte* [s.n., TDS]. Dacă aş putea să găsesc pe cineva care a încetat de a gîndi la cuvinte şi a-l avea aproape de mine pentru a-i vorbi !” [cf. Dumitriu, 1975: 27]. Prin acest mod de exprimare, idealul gîndirii chineze apare o dată mai mult evident: acela de a exprima cît mai multe în cît mai puține semne (nume, imagini, sunete etc.), de a fi sugestiv şi nu articulat, sau, cu alte cuvinte de a purta o puternică încărcătură simbolică.

● *Şcoala numelor* este aceea care – prin reprezentanții săi cunoscuți ca “logicieni”, “dialecticieni” sau “sofişti” – s-a preocupat de cercetarea explicită a relației dintre nume (*ming*) şi realitate (*she).* În consecință, rădăcini puternice ale teoriei semnelor ar putea fi găsite în scrierile acestor gînditori [1975: 36-42].

Corespondența numelor cu lucrurile – înțeleasă în sensul platonic al “dreptei potriviri a cuvintelor” (concepție “naturalistă”) – rezultă din scrierile lui *Tang Hsi-tse* (sec. al VI-lea î.e.n.), din care putem desprinde fragmente precum: “Adevărul care este descoperit prin cercetarea numelor este cel mai mare adevăr, iar numele care se dau corespunzător adevărului sînt nume perfecte” [cf. Forke, 1964: 420]. Principiul cunoaşterii lumii prin cercetarea limbajului, preluat pe filiera gîndirii antice greceşti de alchimia evului mediu, interpretat de Wittgenstein în termenii unei moderne filosofii a limbajului sau de lingvişti (semioticieni) actuali precum Guillaume în termenii “semnificatului de putere”, se regăseşte aproape integral în concepția lui Tang Hsi-tse:

“Lucrurile sînt cunoscute prin considerarea formei lor şi se dau lucrurilor nume corecte dacă s-au examinat principiile lor” [I, 10].

● *Yin Wan-tse* (sec. al IV-lea î.e.n.) vede, la rîndul său, o legătură indestructibilă între nume şi lucruri, căci: “Dacă designaţiile [prin nume] nu sînt juste, atunci cuvintele nu se acordă, şi dacă cuvintele nu se acordă, atunci nici lucrurile nu sînt explicate. Dacă lucrurile nu pot fi explicate, atunci moravurile şi muzica nu progresează şi dacă acestea nu progresează nici pedepsele nu sînt date în mod just. Dacă acestea nu sînt date în mod just, atunci poporul nu ştie ce are de făcut” [Dumitriu, 1975: 36-37]. O corespondenţă evidentă între dimensiunea semantică a numelor-semne şi angajamentul lor pragmatic este realizată prin acest punct de vedere. De asemenea, prin stabilirea corespondenţei dintre designaţiile juste şi numele corecte (problemă logică a definiţiei) este utilizată în mod implicit este şi dimensiunea sintactică, prin identitatea dintre *definiendum* şi *definiens*.

O viziune filosofică asupra efemerităţii lumii şi implicit a limbajului – similară concepţiei indiene cu privire la Maya, ca iluzie a existenţei, sau viziunii eleate cu privire la lume – o oferă sofistica chineză, avînd ca reprezentant de referinţă pe Huei-tse (sec. al IV-lea î.e.n.). Prin afirmaţii paradoxale de genul: “Cerul este tot atît de jos ca şi pămîntul” (paradox contra realităţii spaţiului); “Soarele apune cînd se află la zenit şi creaturile mor cînd se nasc” (paradox împotriva realităţii timpului); “Inelele legate sînt despărţite” (paradox care dovedeşte că lucrurile nu au proprietăţile ce li se atribuie); “Munţii vorbesc, deci sînt însufleţiţi” (paradox prin care se arată că deosebirile dintre clase, în care se despart lucrurile, nu există în realitate); “Definiţiile nu-şi ajung nicioadata scopul. Oricît de departe am putea să mergem cu ele, nu vom ajunge la sfîrşit” (paradox privind direct noţiunile logice); “Ochiul nu vede” (paradox relativ la cunoaştere), acesta a intrat în contradicţie cu punctul de vedere “naturalist” al filosofiei tradiţionale.

Din acest motiv, valoarea contribuţiei sale a fost contestată, aşa cum reiese de exemplu din aprecierea lui Chiung-tse: “Huei-tse a scris [atîtea cărţi] că se pot umple cu ele trei căruţe, dar ştiinţa lui era fără valoare şi cuvintele lui fără nici o aplicare” [Dumitriu, 1975: 39]. O mentalitate care s-a păstrat pînă în zilele noastre în spiritualitatea chineză dă cîştig de cauză dimensiunii pragmatice a discursului intelectual, refuzînd *ab initio* speculaţiile sterile (filosofice inclusiv), lipsite de valoare aplicativă.

Cercetarea relației dintre realitate şi nume, de pe pozițiile arbitrarietății, a fost abordată şi de Kung-Sun Lung, care consideră că numele date lucrurilor nu desemnează esența unor atribute ale substanței, că ele nu sînt legate permanent şi indestructibil de obiecte; căci, dacă ar fi cu adevărat părți ale acestora, cuvintele / semne ar trebui să fie totdeauna coprezente cu lucrurile, ceea ce nu se întîmplă în realitate. Aceasta este semnificația paradoxului că o piatră, tăria şi albeața ei fac împreună două lucruri şi nu trei. În mod implicit, am putea regăsi în acest gen de considerații pe acelea pe care semiotica le face cu privire la structura semnului, respectiv la relația dintre semnificantul vizibil şi semnificatul invizibil, prezent în conştiința receptorului dar absent în raport cu simțurile acestuia.

Preocupările sofiştilor chinezi au dus la descoperirea a "ceea ce se găseşte dincolo de forme şi figuri", realitate deosebită de "ceea ce este în interiorul formelor şi figurilor", respectiv la descoperirea *universaliilor lingvistice*: "Toate universaliile indicate prin nume – notează Kung-sun Lung – se găsesc într-o lume situata dincole de nume şi figuri, cu toate că există universalii în lume care nu au nume pentru a fi indicate". În acelaşi timp, în spiritul lumii ideiilor lui Platon sau a teoriei arhetipurilor lui Jung parcă, ni se spune mai departe: "Nu există lucruri în lume fără universalii, dar universaliile, ele însele sînt fără universalii" [Needham, 1969: 185].

● *Şcoala confucianistă* – întemeiată pe tradiția marelui Confucius – tinde spre un realism filosofic susținut cu precădere de Siun-tse (Kuang-tse) (sec. al II-lea î.e.n.). în lucrarea "Rectificarea numelor". Potrivit acestuia, pentru a pune ordine în societate, s-ar impune o adecvare a tuturor lucrurilor între ele, prin acordul instituit între denumirile lor corecte. Prin posibilitatea "rectificării numelor" Siun-tse consideră că: "Nici un nume nu aparține în mod propriu vreunui lucru. Numele s-au dat prin convenție. Dar convenția odată stabilită a devenit uzuală. Prin aceasta se poate spune că numele este propriu [lucrului]".

*

* *

Privind retrospectiv, putem conchide că în gîndirea chineză şi-au făcut loc ambele viziuni cu privire la natura semnului, conturîndu-se implicit două orizonturi ale discursului semiotic: acela al *naturalismului* şi *convenționalismului*.

Între aceste extreme se proiectează şi contribuţii semioticii indiane care, spre deosebire de cea occidentală, se caracterizează prin *relaţia cronologică şi implicita filiaţiune*, cum observă Sergiu Al-George, dintre cele trei discipline: *semiologia, lingvistica şi logica*: "Această relaţie este critică deoarece cele trei discipline se ierarhizează pe trepte diferite de subordonare: semiologia, cea mai generală dintre ele, dă seamă de lingvistică întrucît limbajul este doar unul dintre sistemele semiologice, iar logica este o disciplină limitată numai la anumite expresii lingvistice, temeinicia acesteia presupunînd totodată o bună analiză lingvistică" [1976: 7]. Trecerea de la general la particular este aşadar specifică gîndirii orientale, în general, a celei indiene, în special.

Cele două viziuni semiotice evidenţiate în filosofia chineză le vom regăsi şi în concepţia indiană, sub forma disputelor dintre şcoala Mimamsa (naturalistă) şi Nyaya (convenţionalistă). Un triunghi de "putere analitică", reprezentat de marii gramaticieni / filosofi ai limbajului – *Panini, Patanjali, Bhartrhari* – acoperă integral problematica acestei dispute. Dintre cele trei "vîrfuri" ale spiritualităţii indiene, ne vom referi în continuare doar la unul singur.

"Gramatica lui Panini" (*Cele opt cărţi / învăţături",* eleborate în secolele V-IV î.Ch.) reprezintă – aşa cum notează Sergiu Al-George [1976: 10-15] – un sistem axiomatic (similar celui aristotelic, dar fără o legătura spaţio-temporală cu acesta) în care logica se constituie ca o epistemologie dublată de o semiologie, "cea mai scurtă şi mai completă gramatică din lume" (Macdonell), "singura descriere completă a unei limbi" (Bloomfield). Reprezentînd apoteoza preocupărilor a 64 predecesori, cuprinzînd 3996 de reguli (gramaticale) formalizate aproape matematic, "Gramatica" se constituie ca o primă tentativă a lingvisticii / semioticii structuraliste. Asemeni structuralismului european, ea nu explică formele limbii prin relaţii istorice, nu vorbeşte de "transformări", ci de "substituiri ale unităţilor lingvistice", cercetate într-un plan sincronic.

Anticipînd principiul structuralist conform căruia "forma nu poate fi definită decît prin intermediul funcţiei", Panini va folosi primul conceptul de "funcţie", ca o abstracţie superioară celei de "categorie morfologică".

Cum a fost posibil acest "miracol" al gîndirii indiene? O dată mai mult ar trebui să creditãm semnele unei istorii iniţiatice, admirabil

susținute de literatura vedică. Rădăcini mitico-ritualice ale concepției despre limbajul de putere, în opoziție cu cel de care doar oamenii ar fi responsabili, se găsesc deopotrivă şi în diferitele expresii ale filosofiei / semioticii occidentale.

3.1.1.1.2. Rădăcini ale teoriei semnelor în gîndirea occidentală

Spre deosebire de concepția orientală, gîndirea occidentală şi-a consituit pe o cale inversă "conştiința semiotică": aceea a trecerii de la particular la general, respectiv a trecerii succesive şi implicit dependente de la logică la lingvistică, mai întîi, de la lingvistică la semiotică, pe de o parte, de la natural la convențional, de la hermeneutică la semiotică, pe de altă parte. O ultimă expresie a acestei filiațiuni o regăsim în concepția saussuriană, care "înțelege semnul într-un mod unilateral, rupîndu-l de semioza proceselor naturale, ca un simplu procedeu artificial, lipsit chiar şi de dimensiunea sa referențială" [Al-George, 1976: 7].

Istoria unei atare situații presupune întoarcerea la cele dîntîi considerații privitoare la natura şi geneza semnelor (lingvistice, în primul rînd).

(1) În ***Grecia antică***, preocupări de natură semiotică – ancorate în sfera cunoaşterii lumii prin limbaj, mai ales – se întîlnesc încă în filosofia presocratică. Pe filiera tradiției arhaice, această filosofie va acorda prioritate limbajului în raport cu logica. Căci, aşa cum mai tîrziu va aprecia Platon în dialogul său Cratylos, "problema limbajului este cea mai mare dintre toate". Era atunci faza în care logosul păstra încă prestigiul mitului.

● Considerații cu privire la semn vom întîlni în această perioadă la Heraclit, care – situîndu-se pe poziția naturalistă a genezei semnelor – consideră că numele sînt "inerente structurii lucrurilor". Mai mult chiar, pentru Heraclit între structura frazei şi structura procesului reprezentat de frază se stabileşte un izomorfism perfect.

Astfel – aşa cum din textele lui Heraclit se poate desprinde – numele are calitatea inerentă lucrului denumit: un fluviu are calitatea de a avea un curent curgător şi deci ape în continuă de a avea un nume care este totdeauna acelaşi,

● Aşa cum am amintit deja, Platon este cel dintîi care – avîndu-l ca mediator pe Socrate – formulează clar cele două poziții teoretice cu privire la geneza limbajului / cuvîntului:

— *physis*, concepția naturalistă susținută de Cratylos, conform căreia "substanța cuvîntului" (semnificantul) păstrează ceva din substanța lucrului;

— *thesis*, concepția convenționalistă promovată de Hermogenes, conform căreia cuvintele sînt generate de o arbitrară înțelegere a omului cu semenul său.

Sugestia tacită a lui Platon – aceea a unui adevăr mediator conform căruia a fost nevoie de un complex de cuvinte motivate / iconice pentru ca cele "nemotivate" arbitrare să fie definite – am argumentat-o în capitolul anterior, printr-un ansamblu de explicații plauzibile.

● Aristotel va fi cel dintîi gînditor care va rupe total tradiția arhaică, pentru a promova o nouă înțelegere a lumii, subordonată "spiritului cetății". Aşa cum precizează Tulio de Mauro [1978: 50 sqq.], căruia îi datorăm o parte dintre considerațiile subcapitolului de față, atitudinea lui Aristotel coincide doar parțial cu aceea a profesorului său, Platon, întrucît el consideră că formele limbajului verbal sînt create fără nici o îndoială de către om, sau există pe baza unei convenții instituționale a societății omeneşti.

Considerînd limba ca un repertoriu de elemente ce reflectă fidel elementele constitutive ale unei realități unice, universale, Stagiritul notează în "*Despre interpretare*": "Lucrurile care există, care se verifică prin cuvînt sînt simbolurile sentimentelor sufleteşti, şi cele scrise [sînt simboluri] ale [lucrurilor care există] prin cuvînt; şi aşa cum semnele grafice nu sînt aceleaşi pentru toți, nici [formele] fonice [nu sînt] aceleaşi; cele din [urmă], însă, sînt în esență semne, sentimentele sufleteşti sînt aceleaşi pentru toți, iar lucrurile, ale căror imagini asemănătoare [sînt] aceste [sentiment], sînt de asemenea aceleaşi [pentru toți]" [Aristotel, 1957: 16a, 2-8].

● O nuanțată concepție semiotică se pare că au conceput-o stoicii, aşa cum rezultă din puținele texte care au ajuns pînă la noi. Pentru stoici, gîndirea nu poate fi înțeleasă decît ca exprimare verbală. Limbajul şi gîndirea nu pot exista deci separat. Vocea era definită ca "aer lovit", fiind articulată şi emisă de gîndire.

Principiul conducător al existenţei omeneşti, aşezat în inimă, radiază un “suflu” în laringe, care vibrînd produce vorbirea articualtă. Cuvintele sînt compuse din sunete, nearbitrare, întrucît imită proprietăţile lucrurilor care sînt înscrise în aceste sunete. Rădăcinile cratyliene ale acestei viziuni sînt mai mult decît evidente.

În viziune stoică, lumea este alcătuită din semne şi lucruri semnificate, respectiv din [Cârâc, 2003: 76-78]:

— obiecte a căror existenţă se desfăşoară în afara actului de comunicare (*tò prágma*);
— sunetele materiale (*phoné*);
— exprimabilul, care este produs al gîndirii (*tò lekton*).

Structura situaţiei de comunicare devine, în această variantă următoarea: supus acţiunii comunicative, “obiectul real” devine referenţial, “cel care s-a întîmplat să fie”, complexul sonor utilizat pentru a-l transmite reprezintă semnificantul, adică “sunetul purtător de semnificaţie”, iar conţinutul “exprimabil” devine semnificaţie, “noţiune încorporată în complexul sonor al cuvîntului” [cf. Wald, 1998: 88, 94] [71].

(2) Pe filiera ***culturii latine***, ecourile spirituale ale Romei antice ne aduc încă în memorie contribuţiile retoricienilor (între care cele ale lui Seneca, Quintilian ş.a.), exegezele lui Augustin şi ale lui Plotin, ale Sfinţilor Părinţi. Dintre toate aceste contribuţii, pentru istoria semioticii aceea a lui Augustin este neîndoielnic cea mai fertilă.

Înţelegerea semnelor în contextul mai larg al explicării mecanismelor gîndirii, conform funcţiilor lor cognitive în raport cu aspectele realităţii, reprezintă o reminiscenţă a concepţiei stoice. Augustin este însă cel dintîi filosof care, pe baza unei doctrine a semnelor, a elaborat o *metateorie a cunoaşterii*, abordînd reflexia filosofică din perspectiva limbajului. Observînd că semnele lingvisticii sînt specii ale genului semnelor, Augustin participă la redefinirea acestora – şi implicit la conturarea unei originale teorii asupra lor – prin următoarele contribuţii [vezi şi Munteanu, 1991: 31]:

[71] O asemenea viziune – care pînă nu demult aparţinea doar purei intuiţii – poate fi astăzi acreditată ştiinţific prin contribuţiile emergente ale biofotonicii, aşa cum într-un anterior capitol am încercat să dovedesc.

● considerarea semnului lingvistic într-o dublă ipostază:

— în structura limbii, ca unitate bilaterală (semnificant / semnificat);
— în procesul de semnalizare (unde semnul este identificat cu semnificantul);

● realizarea unei clasificări riguroase a semnelor, în general, a celor lingvistice, în particular, prin distincția dintre limbajul comun şi cel ştiințific;

● sesizarea diferenței dintre formă şi conținut, dintre expresia lingvistică şi conținutul exprimat, respectiv dintre semnele propoziției şi sensurile aferente lor;

● aplicarea teoriei semnelor şi a limbajului în hermeutică;

● introducerea exigenței de a adera concret la o situație de comunciare, însoțită de delimitatea condițiilor ce fac posibilă producerea şi interpretarea mesajelor lingvistice etc.

Prin aceste deschideri conceptuale, emergente în raport cu istoria anterioară lui, Augustin este considerat de unii exegeți drept un "părinte" al semioticii teoretice.

(3) Perioada ***evului mediu*** se caracterizează prin păstrarea concepției aristotelice şi stoice asupra limbajului, avînd două consecințe practice deosebit de importante:

● *atitudinea verbalistă*, care a dominat multă vreme ştiințele pozitive (alchimia inclusiv), sprijinită pe convingerea că dacă nu se cunoaşte numele lucrurilor, nici acestea nu pot fi cu adevărat cunoscute;

● *atitudinea logicistă*, metafizică, conform căreia în gramatică folosirea unei limbi presupune cunoaşterea integrală a realității.

Ca un reflex al acestor perspective – în care fizica şi metafizica încearcă parcă a-şi găsi o pierdută complementaritate – se conturează cele două curente filosofice (aparent) opuse, pentru care limbajul / cuvîntul / semnul este din nou mediator [Cobley, 2001: 228]:

— *realismul*, care susține mai ales prin Duns Scotus că toate universaliile sau esențele există independent de indivizii care le-ar putea instanția, întrucît lumea (a ideilor inclusiv, potrivit lui Platon) este o realitate independentă de subiectul cunoscător sau de agentul acțiunii (*nomina sunt realia*); teoria semiotică a categoriilor lui Peirce îşi găseşte originile în această istorică viziune;

— *nominalismul*, pentru care Ockham este reprezentant de referință, dezvoltă concepția potrivit căreia căreia numai lucrurile individuală au existență reală, că noțiunile generale (universaliile) nu sînt decît simple cuvinte, nume ale lucrurilor (*universalia sunt nomina*); semiotica nominalistă va respinge, aşadar, orice distincție clară dintre categorii şi semne, aşa cum mai tîrziu Peirce însuşi va încerca să facă.

*

* *

În momentul în care s-a constatat că viziunea aristotelică asupra relației dintre realitate – gîndire – limbaj, respectiv consecințele ei, afectează negativ cultura şi cunoaşterea, s-a declanşat criza concepției aristotelice, pe care întreaga epocă modernă va încerca să o depăşească.

(4) În ***epoca modernă***, începînd cu secolul al XVII-lea, metoda experimentului şi clasificările dezvăluie – pe de o parte – posibilitatea cunoaşterii ştiințifice a lucrurilor, în mod independent de cadrul lor nomenclator. Pe de altă parte, la sfîrşitul evului mediu şi începutul epocii moderne se ajunge la înțelegerea particularității istorice a fiecărei limbi şi la îmbogățirea cunoştințelor lingvistice ca urmare a descoperirilor geografice, fapt care infirmă tot mai puternic interpretarea logistică şi universalistă a limbii.

În consecință, ca o implicită reacție la criza aristotelismului [Mauro, 1978: 56-73], un nou mod de a privi limbajul (ca sistem implicit de semne) începe să se contureze în opera lui Bacon, Poinsot, Locke, Hobbes, Vico şi Leibniz ş.a.

● *Francis Bacon* observă în *De dignitate et augmentis scientiorum* că între limbile lumii există deosebiri nu numai în forma externă, fonică (la nivelul semnificantului), ci şi în procedeele de formare a cuvintelor şi de structurare a frazei. Acestea diferențe, studiate de o "gramatică filosofică" sînt ataşate de Bacon "geniului" diferit al popoarelor.

● *Thomas Hobbes* propune în *De corpore, Leviathan* ş.a. o teorie a cunoaşterii avîndu-şi baza în vorbire: "Adevărul este în vorbire, nu în lucruri" afirma el, considerînd că "adevărurile prime" s-au ivit în judecata acelora care au dat întîia oară nume lucrurilor sau care, date fiind de alții, le-au acceptat.

● *John Poinsot* (Ionnais a Sancto Toma), filosof spaniol, publică în 1632 un *Tractatus de signis* (cuprins într-o a doua parte a lucrării sale *Ars logicae)*, în care propune ceea ce potrivit lui J. M. Schaeffer ar putea fi considerat drept *primă teorie generală a semnelor*: "Autorul stabileşte, în mod special, distincția între reprezentare şi semnificare, atribuind specificitatea relației de semnificare faptului că un semn nu poate fi niciodată semn al lui însuşi [exceptînd situația limbajului autoreferențial, aşa cum observa încă Augustin, n.n., TDS], în timp ce un obiect se poate reprezenta pe sine" [1996: 140]. O consecință a acestei distincții este aceea că semnul nu mai trebuie să fie ceva perceptibil, ca la Augustin, ci se defineşte numai prin relația de substituire, ceea ce permite includerea în sfera semnelor şi a reprezentărilor / ideilor mentale [Deely, 1997:86]. De aici şi posibilitatea de a considera contribuția lui Poinsot ca fiind o "semiotică generală", iar nu una particulară (a limbajului), ca la Augustin.

● *John Locke* (1632-1704) este primul care introduce în perioada modernă termenul de *semeiotikè,* conceput de stoici (cf. Sextus Empiricus, Diogenes Laertios) prin modificarea rădăcinii *sema* / *semeion* (semn). Se pare că Locke a preluat termenul pe o filieră intermediară, întrucît în epocă termenul *semeiotikè* era folosit cu conotația de "artă a notației muzicale", *semeia* desemnînd inițial notele muzicale ca atare, pentru ca abia apoi să-şi generalizeze semnificația. Astfel, aşa cum menționează abatele Dubos, pentru a scrie o melodie "fuseseră inventate nişte caractere, un soi de figuri ce marcau fiecare ton. Aceste figuri se numeau semeia sau semne. Cuvîntul *semeia* va denumi curînd orice fel de semen, semnele în general; însă el era numele dat cu precădere notelor..." [cf. Carpov, 1978: 73].

În orizontul ştiințelor umane, Locke este primul care a utilizat termenul de "semiotică", desemnînd o "cunoaştere a semnelor", în rîndul cărora sînt cuprinse atît ideile spiritului, cît şi cele prin care se realizează comunicarea interumană (*Eseu filosofic asupra intelectului omenesc).* O atare extensie a domeniului este greu de acceptat, cîtă vreme sîntem obligați "să distingem între stările intenționale (Ideile) şi manifestările sensibile ale acestor stări (semnele în sens augustinian al termenului)" [Schaeffer, 1996: 141]. În "Eseu" Locke consideră că dobîndirea ideilor generale este condiționată de învățarea şi posedarea unor cuvinte. Acestea nu pot fi aşadar înnăscute. În plus, între diferitele limbi ale lumii există profunde divergenț, fiecare avînd o fizionomie specifică.

Aceste concluzii conduc la ideea că limba este rodul experienţei comune a oamenilor, nefiind un fenomen metaistoric. Se contraargumentează astfel (cum o va face şi Hume şi Berkeley) ipoteza caracterului înnăscut al cunoaşterii, susţinută de verbalişti.

● *Giambattista Vico* este considerat – alături de Croce – coautor al identităţii dintre artă şi limbaj. Vico apreciază în *Scienza nuova seconda* că este o greşală să se vadă în limbi reflexul categoriilor şi conceptelor universale despre care vorbesc aristotelicii şi raţionaliştii, preexistente intervenţiei umane. Cunoaşterea limbii trebuie făcută raţional, logic şi ştiinţific, fără a o confunda exclusiv cu "logica unui anumit filosof" (Aristotel). Fiece limbă are un "Geniu" al său, legat de istoria naţiunii care o foloseşte, de vremea cîn violenţa şi poezia îl dominau pe om. Aceste forţe, ar fi după Vico determinante pentru orice istorie lingvistică. Concepţia sa a rămas fără adepţi importanţi.

● *Gottfried W. Leibniz* va fi acela care în *Noi eseuri asupra intelectului uman* reia consideraţiile lui Locke şi le apropie de cele ale lui Vico. Leibniz demonstrează că fiecare limbă are calea ei de menţinere a echilibrului dintre termenii uzuali şi cei speciali, că între diferitele limbi nu există coincidenţ în construcţiile sintactice şi morfologice. Rezultă că fiecare limbă are fizionomie proprie atît din punct de vedere fonic, cît şi sintactic şi semantic. În consecinţă, limba nu este un mod de înregistrare pasivă, ci un mijloc de a da viaţă experienţei pe care o conţine, determinînd mentalitatea şi obiceiurile poporului.

Calea raţionalismului lingvistic, dezvoltată în secolul al XVIII-lea de lingvistul german Franz Bopp şi de danezul Rasmus Kristian Rask va constitui pentru gînditorii secolului al XIX-lea contextul istoric al elaborării unei noi viziuni asupra relaţiei dintre realitate, gîndire şi limbaj: viziunea pe care semiotica modernă o va propune.

*

* *

Consemnînd toate aceste contribuţii ale "doctrinei clasice a semnelor", care – într-o bună măsură – se identifică cu însăşi filosofia limbajului, nu ne rămîne decît să ne întrebăm: ce alte probleme rămîneau spre rezolvare semioticii moderne, de vreme ce părea că semiotica clasică acoperise tot ceea ce se putea spune despre limbajul semnelor? Şi totuşi...

3.1.1.1.3. Spre o modernă "doctrină a semnelor": contribuții esențiale

Aşa cum am consemnat deja pe parcursul exegezei noastre, statutul actual al ştiinței sau "doctrinei semnelor" se datorează contribuțiilor particulare pe care le-au adus, în mod independent unul de celălalt, Charles S. Peirce şi Ferdinand de Saussure.

2.1. Charles S. Peirce, arhitect al unei integratoare semiotici

Semiotica lui Charles S. Peirce nuanțează cu instrumentele gîndirii moderne o tradiție deja explicit întemeiată de Poinsot şi Locke: aceea a depăşirii granițelor relativ restrînse ale limbajului uman, pentru a defini semioza (*semeiosy)* – acțiunea unui semn, procesul situația operării cu semne) – ca pe "un proces absolut fundamental, cu dimensiuni mult mai largi, incluzînd însuşi universul fizic – prin semioza umană – şi considerînd semioza speciei umane drept o parte a semiozei ce are loc în natură" [Deely, 1997: 5].

Într-unul din textele sale, Peirce se autodefineşte ca un "pionier" sau un "explorator" în activitatea de clarificare şi inițiere a ceea ce el numeşte *semiotică* (utilizînd pentru aceasta termenul de "semeiotics", "semeotics" şi mai ales "semiotics"): "*doctrina despre natura esențială şi varietățile fundamentale ale oricărei semioze posibile*" [1931, 5.488]. Aşadar, pentru Peirce, obiectul semioticii îl reprezintă semioza, prin care înțelege — cum vom nuanța ulterior — orice situație de activare a semnelor. O atare viziune este deosebit de importantă, întrucît nu limitează obiectul disciplinei semnelor doar la orizontul utilizării semnelor lingvistice (cum vor face ulterior adepții lui Saussure). Altfel spus, accepțiunea peirciană a semnului nu pretinde – cum observă Eco – ca, în limitele semiozei, acesta să fie cu necesitate "emis intenționat" şi "produs artificial" [1982: 28]. Chiar dacă la Peirce semioza presupune existența unui *interpretant* – pe lîngă *semn* şi *obiectul* său – nu înseamnă că acesta trebuie întotdeauna asociat cu necesitate faptului psihic presupus de existența unui receptor uman. O atare idee va fi nuanțată în paragraful vizînd mecanismele comunicării prin semne.

Considerînd că “toată gîndirea se află cu necesitate în semne”, Peirce ataşa *logicii* demnitatea de a fi “teorie generală semnelor”, “ştiinţă a ştiinţelor” cu statut de universalitate. Prin această extrapolare, el neglija de fapt adevărul că nu toate procesele în care este prezent semnul aparţin logicii (sau presupun sisteme “logice”). Meritul său cu totul deosebit constă, însă, în aceea că:

● dacă prin “logică” vom înţelege “semiotică” — teoria semnelor devine cu adevărat generală, fiind extrapolată la nivelul realităţii în ansamblul ei; prin această implicită identificare, am putea traduce postulatul mai sus amintit prin aserţiunea încă din introducere argumentată: “toată realitatea se află cu necesitate în semne”;

● a sesizat cele trei domenii posibile ale semioticii (domenii pe care mai tîrziu Morris le va numi sintactică, semantică şi pragmatică): analiza semnului ca atare, a semnului în relaţie cu obiectul său, pe de o parte, cu interpretantul său, pe de altă parte.

O atare tripartită clasificare a semioticii este desprinsă de Peirce din faptul că fiecare representamen se află în relaţie cu trei lucruri: cu *fundamentul, obiectul şi interpretantul*. Acestor trei relaţii – notează Peirce – le-ar coincide tot atîtea discipline esenţiale, pe care tradiţia istorică le-a şlefuit pînă la deplina strălucire: “Prima este ceea ce Duns Scotus numeşte *grammatica speculativa*. O putem numi *gramatică pură.* Sarcina ei este aceea de a stabili ceea ce trebuie să fie adevărat despre representamenul folosit de către orice inteligenţă ştiinţifică pentru ca el să poată întruchipa o *semnificaţie*. A doua este *logica propriu-zisă*. Este ştiinţa a ceea ce este în mod cvasinecesar adevărat despre representamenele unei inteligenţe ştiinţifice pentru ca ele să poată fi adevărate. Să spunem că logica propriu-zisă este ştiinţa formală a condiţiilor adevărului reprezentărilor. A treia, imitînd maniera lui Kant de a păstra asociaţiile vechi de cuvinte atunci cînd căuta denumiri pentru conceptele noi, o numesc *retorica pură.* Sarcina ei este de a descoperi legile prin care în orice inteligenţă ştiinţifică un semn dă naştere altuia şi mai ales un gînd produce alt gînd” [1990: 270].

Insuficient cunoscută şi valorificată, concepţia semiotică a lui Peirce pare abia de acum înainte că este în măsură să îşi activeze virtuţile generatoare.

*

* *

Punctul de vedere al lui Peirce şi, prin acesta, conceptul de semiotică, a fost adoptat de o serie de continuatori / exegeți atît din America, cît şi din Europa.

Sîntem datori în primul rînd să menționăm contribuția americanului Charles Morris, cel mai fertil dintre continuatorii tradiției peirceine. Depăşind relația de identificare formulată de Peirce, Morris propune *includerea logicii în semiotică,* denumind explicit cele trei domenii ale sale: *sintactica*, vizînd relația dintre semnele ca atare), *semantica,* urmărind relațiile semnelor cu referențialul, *pragmatica*, cercetînd legăturile dintre semne şi utilizatorii lor. Totodată, el propune definirea unei *semiotici pure* (a limbajului despre semne), a unei *semiotici descriptive* (studiul semnelor reale) şi a unei *semiotici aplicate* (cunoştințele despre semne). În acest context, semiotica apare pentru întîia oară în dublă ipostază: ca *ştiință unificatoare* a disciplinelor particulare ce studiază semnele (lingvistica, logica, matematica, retorica etc.), respectiv ca *organon* pus în slujba ştiințelor.

În Europa, conceptul de semiotică va evolua pe direcția cercetărilor germanului Max Bense, care va utiliza termenul de *semiotik* pentru a desemna "teoria generală a semnelor" (*Allgemeine Theorie der Zeichen)*, respectiv pentru a cerceta din perspectiva esteticii "opera ca semn". Rudolf Carnap va extinde conceptul de semiotică la întreaga ştiință a limbii. William Fucks îl va utiliza pentru a întemeia o "statistică a semnelor", iar Claude Shannon pentru a fundamenta o "teorie a informației". În orizontul studiilor asupra culturii, termenul de semiotică va fi utilizat de reprezentanții şcolii de la Tartu, coordonată de Iurii Lotman.

În ultima vreme, o serie de alte domenii ale semioticii aplicate au început să se constituie, implicit sau explicit ancorate în tradiția integratoarei contribuții a lui Charles Peirce.

3.1.2.2. Ferdinand de Saussure, ctitor al semioticii lingvistice

Spre deosebire de semiotica lui Peirce, aparent insuficient valorificată, semiologia lui Ferdinand de Saussure a fost exploatată peste aşteptări, adesea chiar exagerat. Concepția sa semiologică, sintetizată în *Cursul de lingvistică generală*, publicat în 1916 şi tradus în 8 limbi, a fost de la bun început supusă controverselor. Unii, cum ar

fi Ogden şi Richard îi contestă valoarea ştiinţifică a concluziilor sale, considerîndu-le naive, cîtă vreme alţii – printre care Bloomfield, Wells, Chomsky ş.a. – au recunoscut însă importanţa lui Saussure la fundamentarea lingvisticii moderne şi implicit a semiologiei.

Viziunea semiologică lui Saussure se află doar în stare de proiect, deşi se obişnuieşte comparaţia sa cu cea a lui Peirce, mult mai bine închegată. Independent de acesta, Saussure va porni de la cercetarea limbii ca sistem de semne, pentru a defini – într-o notă din 1894 încă – semiologia ca o "ştiinţă foarte generală" avînd drept obiect "legile creaţiei şi transformările semnelor şi sensului lor" [Godel, 1957: 281]. Nuanţîndu-şi această incipientă opinie, Saussure va consemna în celebrul său "Curs": "Limba este un sistem de semne exprimînd idei, comparabilă prin aceasta cu scrierea, cu alfabetul surdo-muţilor, cu riturile simbolice, formele de politeţe, semnalele militare etc. Numai că ea este ce mai importantă dintre aceste sisteme. Putem concepe, deci, *o ştiinţă care studiază viaţa semnelor în cadrul vieţii sociale*; ea va forma o parte a psihologiei sociale şi, în consecinţă, a psihologiei generale; noi o vom numi *semiologie* (de la grecescul «semeion» - semn). Ea ne va învăţa în ce constau semnele, ce legi le guvernează. Pentru că nu există încă, nu putem spune că va fi. Ea are, însă, dreptul la existenţă, locul său fiind determinat dinainte. Lingvistica nu este decît o parte a aceste ştiinţe generale, legile pe care le va descoperi semiologia vor fi aplicabile lingvisticii şi aceasta se va afla ca atare ataşată unui domeniu bine definit în ansamblul faptelor umane" [1975: 33].

Acest fragment este deosebit de important întrucît:

● poate fi considerat drept un adevărat certificat de naştere al semiologiei moderne, Saussure asumîndu-şi într-un anume fel rolul de întemeietor: "Pentru că ea nu există încă...";

● defineşte ca obiect al semiologiei semnul şi legile funcţionării lor în comunitatea socială;

● supraordonează domeniul semiologiei celui al lingvisticii: "Lingvistica generală este numai o parte a acestei ştiinţe generale...", legile semiologiei fiind aplicabile lingvisticii inclusiv, afirmaţie care îl absolvă pe Saussure de acuzaţia ulterioară că ar fi identificat lingvistica cu semiologia;

● corelează (subordonează!?) semiologia cu psiho-sociologia, respectiv cu pihologia generală, fapt care ar justifica o parte din tezele sale cu privire la limbă, distribuite de-a lungul întregii sale

“Gramatici”: “limba este o realitate psihică”, “limba este latura socială limbajului, “limba este o instituție socială” etc. [cf. Ionescu, 1992: 69-70];

● se autodefineşte ca părinte al semiologiei (moderne!?), de vreme ce – potrivit opiniei saussuriene – aceasta nu exista încă (şi nu a existat !?).

Chiar dacă contribuția directă a lui Saussure la definirea unei semiologii nonlingvistice se mărgineşte doar la consemnarea ei – aşa cum rezultă din fragmentul de mai sus , ideea sa a fost deosebit de fertilă pentru dezvoltarea ulterioară (în Franța mai ales) a unor semiologii speciale, nonlingvistice (cum ar fi semiotica picturii, a teatrului, a muzicii etc.), construite însă după modelul celei lingvistice [Ducrot, Schaeffer, 1996:141-142].

*

* *

Pe filiera deschisă de Saussure, o serie de lingvişti dar nu numai şi-au dezvoltat contribuțiile la întemeierea unei teorii moderne a semnelor, lingvistice în primul rînd, între care: Roman Jakobson, Louis Hjelmslev, Julien Algirmas Greimas, Roland Barthes, Umberto Eco şi alții[72], teoreticieni a căror convingere – explicit sau implicit formulată – este aceea că: “Sistemul semiotic cel mai important, baza tuturor celorlalte, este limbajul” [1963: 28].

3.1.3. Definiții ale semioticii moderne: alternative complementare

Dificultatea unei definiții unice asociate semioticii moderne rezultă din modul diferit în care, de mai bine de un secol, se încearcă răspunsuri la întrebările tensiona(n)te ridicate natura ei, întrebări pe care – într-o formă sau alta – le-am luat în seamă într-un alt context [Stănciulescu, 2001]: Este semiotica o disciplină (ştiință), o metadisciplină, o metodă sau un punct de vedere ? Este ea un limbaj sau un metalimbaj, o ştiință a limbajului uman (verbal sau nonverbal!?) sau a “limbajului naturii”, o ştiință a pozitivă sau una umanistă, o căutare a adevărului sau a minciunii ?

[72] Cu privire la contribuțiile relativ recente ale definirii semioticii lingvistice, o excelentă sinteză o datorăm Mariei Carpov [1978].

Încercarea de a desluşi una sau alta dintre întrebări a generat tot atîtea variante de definire a semioticii. Metodologic vorbind, ele permit – aşa cum putem deduce din consultarea literaturii de specialitate – conturarea următoarelor dihotomii: semiotică-semiologie, semiotică-semantică, teorie-metodă. Cîteva puncte de vedere se cuvin mai întîi consemnate cu privire la aceste alternative, pentru a putea construi o viziune integratoare prin medierea între ele, mai apoi.

3.1.3.1. Semiotică sau / şi semiologie? o controversă încă actuală

Divergenţele privind disputa "semiotică sau / şi semiologie?" trebuie nemijlocit legate de contribuţiile deja amintite ale lui Charles S. Peirce, elaborate din perspectiva filosofiei, a logicii ştiinţei şi a limbajului, respectiv de contribuţiile lui Ferdinand de Saussure, din orizontul lingvisticii structurale. Cu privire la aceste contribuţii, "istoria actuală" a semioticii înregistrează două atitudini relativ opuse, manifeste cu precădere în spaţiul de influenţă culturală al celor două mari personalităţi, adică în SUA şi în Europa:

- cea care elogiază doar contribuţia logico-filosofică a lui Peirce – prin opiniile exprimate de Ogden şi Richards, de Morris şi Jakobson, de Sebeok şi Deely etc. – ignorînd sau chiar ridiculizînd aportul lui Saussure (cum face Thomas A. Sebeok, spre exemplu);
- cea care ipostaziază doar meritele lingvisticii lui Saussure (precum în cazul lui Prieto, care trece sub tăcere rolul lui Peirce în constituirea "conştiinţei semiotice" moderne).

De la bun început trebuie să menţionăm că, în ciuda tuturor aparenţelor, această dispută nu este doar una de formă – legată de utilizarea unei denumiri mai mult sau mai puţin "sonore", a unui semnificant mai mult sau mai puţin adecvat pentru definirea "conştiinţei semiotice" –, ci este una de conţinut, vizînd o delimitare mai amplă sau mai restrînsă a domeniului însuşi al "disciplinei semnelor".

Din perspectiva metodei "defolierii" [Stănciulescu, 1997], putem formula o poziţia pertinentă cu privire la problema supusă dezbaterii, pornind de la exteriorul către interiorul ei, pe o cale inversă decît ea s-a generat: de la consemnarea definiţiilor pe care dicţionarele le propun către consemnarea analitică a controverselor instituite între diverşi cercetători, curente, şcoli etc.

3.1.3.1.1. Semiotica sub incidența disputelor de dicționar

Cercetarea comparativă a mai multor definiții de dicționar permite evidențierea cîtorva tipuri generale de asumare a "disciplinei semnelor" şi anume:

a) *definiții univoce*, care iau în seamă o singură alternativă denominativă: semeiologie sau semiologie, studiu al dezvoltării şi rolului semnelor culturale în viața grupurilor umane; teorie generală a semnelor [Didier, 1996: 305];

b) *definiții distinctive*, care fac deosebirea dintre cele două accepțiuni prin raportare la conținutul lor:

● *semiologie*, "ştiința care cercetează viața semnelor în sînul vieții sociale; *semiotică*: teoria generală a semnelor şi a tipologiei lor, în natură şi la ființele vii; teorie a semnelor, a sensului şi a circulației lor în societate" [Ray-Debove, 1996: 176];

● *semiologie*, "ştiință care studiază semnele întrebuințate în cadrul vieții sociale; *semiotică*: ramură a logicii simbolice care se ocupă cu studiul general al semnelor" [Coteanu ş.a., 1975: 849];

● *semiologie*, "ştiință care tratează semnele bolilor; semiotică, disciplină care studiază semnul în general, integrînd rezultatele investigațiilor ce abordează utilizarea unor sisteme particulare de semne (logică, lingvistică, antropologie culturală, psihanaliză, estetică etc.)" [Gorgos, 1992: 197, 216];

c) *definiții asimilatoare*, subliniind faptul că între cele două denumiri (semiotică/semiologie) nu există deosebiri esențiale:

● *semiotică*, "teoria semnelor, se mai numeşte şi «semiologie»; tradițional, cuprinde trei părți: sintaxa, studiul gramaticii; semantica, studiul semnificației; pragmatica, studiul scopurilor şi efectelor reale ale rostirilor cu sens; studiul tuturor sistemelor de comunicare structurate" [Flew, 1996: 307];

● *semiologie (semiotică)*, "parte a logicii simbolice care se ocupă cu studiul general al semnelor şi al comunicării prin intermediul acestora; semiotică (semiologie), orientare larg răspîndită în gîndirea teoretică contemporană, care studiază fenomenele şi în special faptele de cultură ca sisteme de semnificare şi procese de comunicare" [Marcu, Maneca, 1978: 977];

● *semiologie, semiotică*: "Cele două denominații prin care se desemnează studiul sistemelor de semne trimit la o realitate istorică:

americanul Charles Sanders Peirce (1939-1914) şi elveţianul Ferdinand de Saussure (1857-1913) au conceput, în totală ignoranţă unul faţă de celălalt, şi aproape în acelaşi timp, posibilitatea unei ştiinţe a semnelor, primul împrumutînd termenul de «semiotică» (*semiotics*) de la Locke, care opune prin acest termen logica fizicii şi moralei, al doilea reluînd termenul de «semiologie», care desemnează din secolul al XVIII-lea partea medicinei consacrată studiului simptomelor bolilor" [cf. Veck, în: Champy, Étévé, 1994: 913];

● *semiotică* (sau semiologie, după F. de Saussure): "disciplină lingvistică şi filosofică ce se ocupă de semne şi sisteme de semne, lingvistice şi extralingvistice. După L. Prieto (1968) semiologia este ştiinţa ce studiază principiile generale prin care se regizează funcţionarea sistemelor de semne sau de coduri şi se stabileşte tipologia lor" [Popescu-Neveanu, 1978: 646].

Desigur că, pe lîngă acest gen de definiţii în care se stabileşte implicit sau explicit o anumită relaţie între semiotică şi semiologie, putem găsi în lucrările de specialitate *accepţiuni analitice* ale semioticii / semiologiei. Astfel, dicţionarele de filosofie şi logică prezintă alternativa generală şi specială a semioticii în termeni precum:

● *semiotică* (gr. *semeiotike*, de la *semeion* "semn"): în sens larg, direcţie de cercetare multidisciplinară, care îşi propune [Cheţan, Sommer, 1978: 626]:

— să integreze tot ceea ce, în disciplinele existente (de la logică, lingvistică, folcloristică, antropologie, muzicologie, psihanaliză etc. la fizică, chimie, medicină, matematică) vizează *semnul*;

— să semnaleze tot ceea ce, în urma acestei integrări, rămîne nespus despre semn;

— să elaboreze cadrele în care aceste lacune să poată fi completate;

● *semiotică logică*: "parte a metalogicii în care este studiat limbajul sistemelor logice... Semiotica studiază vocabularul (semnele de bază), clase de expresii, sisteme lingvistice (ca întreg), relaţiile dintre diferite sisteme de limbaj logic... În sens mai general, semiotica logică studiază condiţiile oricărui limbaj al sistemelor logice pure sau aplicate..., pe scurt ea studiază limbajul oricărei *construcţii logice"* [Enescu, 1985: 326].

Pe de altă parte, dicționarele de lingvistică prezintă ştiința semnelor în calitate de: semiologie lingvistică, semiologie structurală, glossematică etc.

Din cele mai sus prezentate putem constata că – în funcție de particularitățile lor (dicționare generale sau speciale, elaborate de specialişti dintr-un domeniu sau altul, dintr-o țară sau alta etc.) – dicționarele ipostaziază cu precădere anumite caracteristici ale ştiinței semnelor. Sinteza acestor caracteristici oferă receptorului comun o primă imagine a ceea ce conceptul de semiotică ar putea să însemne. Pentru spiritul analitic, cercetător specializat al domeniului, cîteva aspecte nuanțate se impun însă cu necesitate luate în seamă.

3.1.3.1.2. Considerații mediatoare

Concluzionînd asupra celor de mai sus, vom observa că:

— în dicționarele generale sau de altă specialitate decît aceea logicii sau lingvisticii, distincția dintre semiotică şi semiologie se găseşte implicit formulată, sub forma definițiilor *univoce*, *distinctive, asimilatoare*;

— aceste distincții se regăsesc şi în diferitele dispute teoretice, explicit dezvoltate pe această temă;

— rădăcinile semioticii / semiologiei în filosofie şi logică, pe de o parte, în lingvistică, pe de altă parte, face ca ele să fie prezentate sub numele specific orizontului genetic atît în dicționarele de profil, cît şi în cercetările de specialitate, în termenii unei "dialectici recesive" [Florian,1983; 1987], în care cele două componente se presupun, dar accentul este pus cu precădere pe unul sau pe altul dintre termeni.

Desigur că o atare constatare nu înseamnă implicit acceptarea unor ambiguități generate de o "sinecdocă rău construită", cum numeşte John Deely *identificarea* de către unii exegeți a părții (semiologia) cu întregul (semiotica), prin afirmații de genul: "În Europa, semiotica se numeşte semiologie..."; sau: "Termenul de semiotică s-a impus în franceză pentru a desemna «semiologia în general», ceea ce – cum corect observă Georges Mounin – e cu totul nepotrivit..." [1970: 57]. Anomalia unor atare identificări rezultă din utilizarea nejustificată a aceluiaşi termen pentru a denumi genul şi specia, în primul caz, din utilizarea sintagmei "semiologie în general" (versus "semiologie în

particular”), în locul mult mai potrivitei distincţii propuse de dihotomia semiotică / semiologie, în al doilea caz.

Pe o poziţie apropiată se plasează – într-o primă etapă a creaţiei sale – şi Umberto Eco, atunci cînd consideră că studiul sistemelor de semne care urmează direcţiile metodologice ale lingvisticii ar trebui să se numească “semiologie”, în timp ce studiul aceloraşi sisteme cu instrumente metodologice nonlingvistice ar trebui să se cheme “semiotică” [1972: 11].

Trebuie să remarcăm însă că istoria problemei cuprinde şi opinii conform cărora raportul dintre semiologie şi semiotică este exact invers decît cel mai sus precizat. Astfel, potrivit lui Louis Hjelmslev, *raportul semiologie / semiotică ar traduce opoziţia dintre general şi particular*. Întrucît acest raport contribuie la exercitarea funcţiei distinctive a limbii (limbajului) ca sistem de semne, înseamnă că – aşa cum comentează Maria Carpov – “s-ar putea subscrie la folosirea termenului de *semiologie* pentru a desemna ştiinţa generală a sistemelor de semne al cărei obiect este descrierea a ceea ce am putea numi universaliile semnului şi ale semnificaţiei (de exemplu: clasificarea semnelor, problema referentului, manifestarea semnificaţiei etc. etc.); *semiotica* ar urma să se refere la descrierea sistemelor particulare, a manifestărilor determinate de specificitatea lor (de exeplu: denotatul în discursul cinematografic, caracteristicile semnului verbal, semantizarea referentului în dans etc.) [1978: 75-76].

Pentru A. J. Greimas, distincţia dintre semiotică şi semiologie ar trebui tranşată în termenii relaţiei dintre *planul expresiei* (al ştiinţelor naturii, care utilizează un număr redus – dar discriminatoriu – de trăsături pertinente) şi *planul conţinului* (vizînd cu precădere ştiinţele umaniste, ale căror trăsături pertinente sînt în acelaşi timp şi distinctive şi semnificative). În consecinţă, “s-ar putea rezerva numele de *semiotică* numai pentru ştiinţele expresiei, urmînd ca termenul rămas disponibil, *semiologie*, să fie folosit pentru disciplinele conţinutului” [Greimas, 1975: 47]. Avînd în vedere că cele două planuri ale “limbajului lumii” sînt complementare, aspiraţia ştiinţei de a se regăsi în limitele unei teorii unice – semiotic-semiologice – pare a fi deplin întemeiată.

● *Din punct de vedere metodologic*, între semiotică şi semiologie ar putea fi consemnată existenţa unor deosebiri de principiu numai dacă ele ar opera în exclusivitate cu metodele specifice analizei

logico-filosofice, respectiv celei lingvistice. În realitate, însă, acest lucru nu se întîmplă întocmai, deoarece mecanismele de generare şi utilizare a semnelor sînt cercetate cu instrumente care aparţin deopotrivă filosofiei şi lingvisticii: analiza structurală, construită pe filiera lui Saussure, analiza triadică (sintactică, semantică, pragmatică), maturizată pe filiera Peirce-Morris, cărora li se adaugă – ca un prim punct de întîlnire – analiza situaţională (a situaţiei de comunicare semiotică, dezvoltată pe linia modernă lui Jakobson-Prieto). O atare concluzie se desprinde, de exemplu, din cercetările lui A. J. Greimas, pentru care orice structură literară este integrată într-un sistem de semne, ceea ce face ca abordarea unei “semiotici poetice” [1972] cu metodele semioticii generale să fie cît se poate de firească. Implicit, se recunoaşte faptul că “semiotica este astăzi cadrul general epistemologic şi metodologic al exegezei literare” [cf. Carpov, 1975: 11].

● *Din punctul de vedere al domeniului abordat*, însă, termenul de “semiotică” – aşa cum a fost el asumat de cea mai mare parte a specialiştilor – este mai cuprinzător, raportîndu-se la lumea semnelor în ansamblul ei (inclusiv a semnalelor în calitate de semne virtuale), cîtă vreme termenul de “semiologie” se asociază doar lumii limbajului uman (nonverbal şi mai ales verbal), cel mai nuanţat şi mai cuprinzător, ce-i drept, dintre sistemele de semne ale lumii. Regăsim, în acest context punctul de vedere tranşant al lui John Deely: “*Semiotica formează un întreg, în care semiologia este doar o parte*” [1997: 6]. Atîta vreme însă cît partea este fiinţial conţinută în întreg, cît limbajul este sistemul de semne prin care lumea însăşi ni se relevă, înseamnă că distincţia foarte tranşantă între cele două accepţiuni poate să pară nepotrivită. Căci, aşa cum observă din nou Greimas, “ceea ce deosebeşte semioticile cosmologice de semioticile antropologice nu este – cum se crede în general – faptul că primele sînt universale, iar cele din urmă particulare: atît unele cît şi celelalte vizează «cognoscibiliul» în totalitatea sa. Deosebirea constă în mediaţia socială care, transformînd semioticile particulare în tot atîtea obiecte ştiinţifice ce pot fi comparate între ele, intercalează o semiotică tipologică între particular şi universal” [1975: 46].

*

*   *

Urmărind istoria semioticii în întreaga sa desfăşurare am putea lua în seamă – aşa cum face Thomas A. Sebeok – conturarea a două tradiții aparent antitetice [1977: 181]:

- o tradiție "majoră" (de moştenire catolică), construită pe filiera Aristotel – Poinsot – Locke – Peirce, care îşi asumă semioza ca fiind o manifestare normală a naturii, în care limba reprezintă un constituent de referință;
- o tradiție "minoră" – glotocentrismul, constituit pe filiera lui Panini, Platon, Augustin, Saussure – îşi asumă lingvistica (în calitate de "patron general") – ca fiind un model al restului semioticii, avînd în vedere pretinsul caracter convențional şi arbitrar al semnului.

Aşa cum observă Deely [1997: 7], tensiunea dintre aceste două tradiții nu trebuie privită reducționist, cum procedează exegeții care le identifică cu o tradiție anglo-saxonă întemeiată de Peirce şi alta "continentală" de care Saussure ar fi responsabil, care "par a se fi dezvoltat separat fără a se întrepătrunde" [Parret, 1984: 220]. În realitate, dincolo de orice contact direct sau mediat prin operă, marile spirite se întîlnesc, motiv pentru care – în virtutea unității spiritului omenesc – două tradiții doar aparent distincte s-au conturat istoric. Căci, aşa cum observă Deely, în realitate ele nu se opun într-o măsură mai mare decît *ens reale* şi *ens rationis*, decît partea şi întregul. Ceea ce nu este permis fără a cădea în eroare este identificarea fără discernămînt a părții (sistemul de semne al limbii) cu întregul (sistemele de semne în ansamblul lor), sau, la fel de grav, ignorarea relației dintre parte şi întreg.

Iată de ce, în orizontul logicii "şi/şi" ne va fi îngăduit să afirmăm că cele două tradiții nici măcar sînt în totalitate complementare, una manifestîndu-se prin intermediul celeilalte, aşa cum întregul nu poate fi altceva decît expresia – sinergică, ce-i drept – a părților sale. Or, pentru o teorie generală a semnelor, teoria semnelor lingvistice reprezintă nucleul central, avînd importanța cu totul aparte pe care semnul lingvistic îl reprezintă. Pe de altă parte, complementaritatea celor două tradiții rezultă din faptul că cea dintîi constituie cadru de elaborare a celei din urmă, care, la rîndul ei, oferă însă un suport empiric absolut necesat pentru elaborarea primeia. Dialectica deja menționată dintre teoretic şi aplicativ, dintre formă şi conținut, se regăseşte în acest context. În aceste condiții, tentativa de a acorda uneia calificativul de "major" şi alteia pe acela de "minor" poate să îşi piardă sensul, avînd în vedere că nici una dintre părți nu se poate

construi pertinent fără participarea celeilalte. Întrebările la care trebuie să răspundem pentru a argumenta acest punct de vedere sînt, în ultimă instanţă, următoarele două:

● *Face parte lumea umană (universul psiho-mental şi social manifestat prin intermediul limbajului) din lumea cosmică?*

● *Există vreo metodă de cercetare a semnelor "proprii" celor două universuri de discurs care să nu se poată aplica deopotrivă ambelor?*

Pe de o parte, în virtutea unui model al "unităţii esenţiale" [Stănciulescu, 1990, 1999] care acreditează paradigma izomorfismului dintre om, micro- şi macrocosmos, respectiv a "autosimilarităţii" dintre dintre "materia psihică", cea biologică şi fizică ("*self similarity across different scales*"[73]), ar trebui să răspundem afirmativ la prima întrebare. O atare corespondenţă – care presupune cercetarea limbajului cu mijloacele ştiinţelor naturii inclusiv – ar impune un răspuns infirmativ la cea de-a doua întrebare.

Pe de altă parte, însă, deoarece conştiinţa umană (individuală sau/şi socială) reprezintă nivelul cel mai complex pe care semnele îl pot reflecta în prezent, înseamnă că – ontologic vorbind – ea presupune o secvenţă inedită în raport cu orice altă realitate subiacentă (fizică sau/şi biologică). Tocmai descrierea acestei secvenţe inedite (în care limbajul însuşi se înscrie) presupune anumite aspecte metodologice (de factură subiectivă cu precădere, cum ar fi de exemplu cercetarea feed-back-ului presupus de o interacţiune simbolică, între doi subiecţi umani) pe care natura nu le impune cunoaşterii obiective (de tip pozitivist, cu toate că şi acesteia i se pot ataşa mijloace de cercetare specifice lingvisticii, cum ar fi spre exemplu cele ale fonologiei). De pe o atare poziţie, ar trebui aşadar să declinăm (parţial cel puţin) răspunsurile mai sus formulate, negîndu-l pe primul şi afirmîndu-l pe cel de-al doilea.

În concluzie, faptul că omul este în egală măsură o fiinţă cosmică (macro- şi microfizică) şi una bio-psiho-socială a generat disputa cu multiple conotaţii: semiotică sau semiologie ? O dată mai mult, adevărul pare a se plasa sub semnul logicii lui "şi/şi": *semiotică* pentru desemnarea secvenţei cosmice a lumii, căreia în bună măsură omul îi aparţine, *semiologie* pentru a desemna secvenţa manifestării

[73] Această formulare (respectiv cea prescurtată de "*scalar self similarity*") mi-a fost recent sugerată de fizicianul şi filosoful David Cornberg, spre a înlocui o anume vaguitate a expresiei "unitate esenţială" cu o altă accepţiune, riguros ştiinţifică.

prin limbaj a omului. Logic vorbind, din punctul de vedere al domeniului de definiție, cît şi al metodologiei utilizate, raportul celor doi termeni descrie o relație de interferență, în care este extrem de greu să spunem unde s-ar sfîrşi domeniul semioticii şi unde ar începe acela al semiologiei, respectiv care şi cît de amplu este teritoriul lor comun. Raportul gen-specie care ar caracteriza relația dintre semiotică şi semiologie este doar parțial valabil. Nu putem însă să nu constatăm că, prin aceste departajări de factură metodologică, cultivăm de fapt orgoliul unora sau altora de a se considera drept fondatori ai unei ştiințe bicefale, care, în pofida acestei particularități, este şi trebuie să rămînă unică. Faptul că în definirea ei se începe de la universul naturii purtătoare de semne virtuale (perspectivă filosofică) sau de la acela al omului capabil să le semnifice (perspectivă lingvistică, dar nu mai puțin filosofică) este o chestiune scolastică ce trebuie de acum depăşită.

Pentru a încheia considerațiile privitoare la această problemă, putem conveni ca în limitele lucrării de față să folosim termenul generic de "semiotică" (termen propriu analizei logico-filosofice pe care o propune perspectiva noastră analitică), lăsînd în acelaşi timp deschisă posibilitatea de a utiliza şi termenul de "semiologie", în calitatea lui specială de "semiotică a limbajului" (situație pe care, aşa cum am menționat de altfel, urmează a fi nuanțată într-o lucrare de sine stătătoare). Prin această convenție recunoaştem, astfel, *o echivalență specială a celor doi termeni*, aşa cum şi carta constituitivă a Asociației Internaționale de Studii Semiotice (1969) prevede. Altfel spus, ne asociem totodată unui înțelept punct de vedere al lui Umberto Eco, formulat chiar în introducerea "*Tratatului* ..." său, în care *termenul de semiotică este adoptat într-o relație de anume echivalență cu cel de semiologie*: "Sîntem de acord că obiectele teoretice sau supozițiile ideologice pe care aceşti autori[74] au încercat să le denumească printr-o distincție între cei doi termeni trebuie identificate şi studiate; dar considerăm periculos să mizăm pe o distincție terminologică ce nu păstrează acelaşi sens la diferiții autori care o utilizează. Neîndrăznind să etichetăm aşa cum s-ar cuveni fiecare accepție a termenului în chestiune, vom căuta mereu alte artificii lingvistice pentru a da seamă de aceste diferențe" [1982: 13].

[74] Eco se referă în acest context la unele dintre tentativele prestigioase de a conferi termenilor de semiotică şi semiologie accepțiuni semantice diferite: Hjelmslev [1943], Metz [1966], Greimas [1970], Rossi-Landi [1973].

*

La interferenţa dintre *perspectiva logicii*, conturată mai întîi de Peirce, cu *perspectiva lingvisticii,* prefigurată de Saussure, analiza semiotică / semiologică şi-a îmbogăţit demersul prin contribuţiile unificatoare ale unor discipline complementare: antropologia şi etnologia, psihanaliza şi psihologia, estetica şi filosofia culturii, teoria informaţiei şi teoria comunicaţiei etc.

● Pe de o parte, de pe poziţiile unei astfel de deschideri, se apreciază că "oricare ar fi nivelul de comunicare despre care tratăm, el implică un schimb de mesaje, prin urmare nu poate fi izolat de nivelul semiotic" [Jakobson, 1973: 93]. Această raţiune i-a îngăduit lui Eco să definească semiotica drept ştiinţa care "studiază toate procesele culturale ca *procese de comunicare"* [1982: 19].

● Pe de altă parte, se consideră că "transmiterea unui mesaj înseamnă stabilirea unuia din acele raporturi sociale pe care le numim «informaţie», «interogaţie» sau «ordine»; emiţătorul unui semnal, adică acela care îl produce, declanşînd în felul acesta, un «act semic»"... [Prieto, 1966].

În consecinţă, în termenii foarte generali ai teoriei informaţiei, am putea redefini semiotica drept ştiinţa ce studiază statutul şi comportamentul semnelor în procesele de comunicare, procese de emisie-recepţie – sub formă de mesaje – a unei cantităţi oarecare de informaţie.

3.1.3.2. Spre o integratoare accepţiune

Multiplele contribuţii istorice pe care le-am consemnat denotă că semiotica actuală "constituie o încercare de revalidare a unor vechi teorii într-un nou cadru epistemologic" [Carpov, 1978:12]. Regăsim, în succesiunea etapelor care marchează evoluţia semioticii ca ştiinţă, ordinea imuabilă consemnată de Robert Blanché ca fiind proprie oricărei discipline ştiinţifice: *descriptivă, inductivă, deductivă, axiomatică* [1970]. Astfel, dacă într-o primă etapă a precupărilor vizînd semnele (lingvistice), contribuţiile sînt prin excelenţă descriptive (vezi particularităţile gîndirii antice cu privire la semne), prin contribuţiile clasice ale lui Bacon, Locke, Leibniz ele corespund unor încercări inductiv-deductive, pentru ca în etapa modernă să dobîndească formulări axiomatice (Carnap, Frege, Chomsky ş.a.). Totodată, în această perioadă spaţiul semioticii teoretice se îmbogăţeşte prin:

— concluziile unor cercetări aplicative, de factură inductivă, realizate în diferite domenii ale cunoaşterii;

— verificarea principalelor aserţiuni prin operaţii de factură deductiv-aplicativă, în contextul diferitelor semiotici de ramură.

Faptul că, în pofida numeroaselor contribuţii la definirea statutului său pe care le-am consemnat în cele de pînă acum, semiotica este încă o ştiinţă deschisă, cu secvenţe încă insuficient consolidate, rezultă dintr-un ansamblu de opinii susţinute de specialişti recunoscuţi în domeniu, cum ar fi Roland Barthes, care susţinea în 1957 că "semiologia încă nu este constituită" [1957: 217], sau George Mounin, care relua în 1970 acest punct de vedere, consemnînd că "se mai poate supune şi astăzi că semiologia rămîne a fi constituită" [cf. Ducrot, Todorov, 1972: 55]. Date fiind aceste tensionante interogaţii, este firesc să formulăm, în cele din urmă, două cardinale întrebări:

- *Poate fi definită, totuşi, într-o manieră integratoare semiotica?*
- *Ce statut are semiotica, în condiţiile confruntării actuale dintre virtuţile şi limitele sale?*

Încercarea de a evidenţia principalele controverse cu privire la statutul actual al semioticii constituie se consituie acum drept un punct de sprijin pentru a formula un răspuns la cea dintîi întrebare. Astfel, într-o manieră analitic-descriptivă, am putea spune că:

*Semiotica este **teoria şi metoda generală** (organonul) care studiază analitic şi sintetic originile şi natura "competenţei simbolice", capacitatea omului de a genera funcţii-semn şi de a opera cu ele în procesele de comunicare, o disciplină care cercetează **geneza diferitelor tipuri de semioză** (de utilizare a semnelor în procesele de semnificare comunicativă), o ştiinţă care are ca domeniu de interes **semnele şi sistemele semnificante** din natură, gîndire şi societate, un **metalimbaj** care explică prezenţa şi devenirea diferitelor categorii de **limbaje-obiect**, de la cele lingvistice la cele (meta)fizice, un **mod de a privi lumea** prin intermediul permanentei segmentări a universului natural şi uman în sisteme semnificante ce se reflectă unele în altele în cadrul unor nesfîrşite situaţii semiotice etc.*

Cu privire la cea de-a doua întrebare formulată, un plauzibil răspuns îl propune capitolul care urmează.

3.2. VIRTUŢI ŞI LIMITE ALE DISCURSULUI SEMIOTIC

Fiecare dintre problemele pe care filosofia le-a ridicat interogativ, pe care prezenta lucrare le ia în seamă, a beneficiat de prezența implicită sau explicită a semioticii, înțeleasă deopotrivă ca *teorie şi metodologie integratoare*[75]. Faptul că semiotica s-a regăsit prezentă în toate tipurile de discurs (de comunicare) cu care omul a operat istoric, începînd de la cel al comunicării banale pînă la cel al comunicării ştiințifice, de la cel al demersului didactic în genere pînă la cel specific dialogului filosofic etc., nu a fost deloc întîmplător. Aceasta pentru că semiotica se caracterizează deopotrivă printr-o serie de virtuți şi de slăbiciuni, care o proiectează tot mai mult în centrul dezbaterilor intelectuale ale comunității ştiințifice sau / şi filosofice. Să le consemnăm succint în cele ce urmează.

3.2.1. Funcții esențiale ale actului semnificator

Virtuțile pe care o atentă şi nepărtinitoare cercetare a discursului semiotic asupra lumii (semnelor) le poate evidenția rezultă atît din importanța cu totul aparte a problematicii abordate, cît şi din funcțiile speciale pe care semiotica le asumă în încercarea sa teoretică sau / şi aplicative de a explica lumea cosmică şi pe cea umană.

(1) Funcția de reprezentare semantică. Calitatea de *homo significans* a ființei umane este definitorie pentru atribuirea statutului de *sapiens, faber, loquens* etc. Altfel spus, nu am putea vorbi de înțelepciunea omului, de competența sa creatoare sau de virtuțile sale analitice în afara *capacității sale de a semnifica* – de a reprezenta cu sens, de a denumi şi defini – secvențele esențiale ale lumii exterioare şi interioare lui. Sau, mai nuanțat, nu am putea vorbi decît în accepțiuni particulare de "gîndire fără de limbaj" [Stănciulescu, 1996: 34-38], *funcția simbolică sau semiotică* (respectiv capacitatea de a reprezenta ceva cu sens) fiind indispensabilă diferențierii "materiei consumabile" (hrană, adăpost etc.), de "materia comunicabilă" (unelte, gesturi,

[75] Pe fondul acestei specifice deschideri metodologice, se inserează întreaga experiență didactică a subsemnatului, desprinsă din relația cu disciplinele predate în cadrul Facultății de Filosofie pe parcursul ultimilor ani: filosofia creației, semiotica şi aplicații ale metodei semiotice, semiotica limbajelor nonstandard, hermeneutica formelor simbolice, metafilosofia şi logica filosofică, metodica predării filosofiei şi altele.

sunete, figuri, cuvinte). "Omul – notează H. Wald – este prima ființă care nu se mai mulțumeşte cu «asimilarea» naturii şi începe «schimbarea» ei. Animalele nu pot transforma în «obiecte» centrele de rezistență de care se izbesc impulsurile lor. Pentru ele nu există nici o diferență între «obiect» şi «subiect», deoarece, lipsite de limbaj, nu pot distinge spațiul de timp. Pentru orice animal, un lucru care a suferit modificări este un *alt* lucru. Animalele sînt în stare de ocoluri spațiale, dar nu şi de răbdare temporală. Inteligența lor nu le permite să se retragă în timp şi să descopere ceea ce este constant în variabilitatea unui lucru" [1970: 7]. Animalul acționează prin încercare şi eroare, epuizînd variantele de acțiune – pînă la soluționarea problemei – printr-un efort pe care constituția fizică îl îngăduie aproape întotdeauna. Prin opoziție cu aceste limite (dar şi posibilități) pe care animalul le are, putem înțelege care sînt virtuțile dobîndite de om, ființă ridicată – prin cine ştie ce miracol – deasupra animalității, în momentul în care şi-a dobîndit capacitatea semnificării (lumii). În acel moment s-a instaurat cu adevărat puterea informației spirituale (ca formă de manifestare a negentropiei) asupra substanței fizice (supusă entropiei naturale).

Concluzionînd, putem spune că apariția semnului – ca dualitate paradoxală a unui semnificant / substrat fizic cu un semnificat / conținut informațional – constituie momentul de inflexiune al trecerii de la animal la om. Cum s-a petrecut acest "declic" – printr-un proces de evoluție internă (care pare-se că nu se mai poate relua / continua, ori printr-o intervenție venită de aiurea) – nu este momentul să analizăm acum. Cert este că acest "dar" pe care natura terestră sau cosmică, ori poate Dumnezeu însuşi i l-a făcut unei ființe încă incapabile de (auto)cunoaştere conştientă, echivalează cu "botezul" ei în calitate de *ființă umană*.

Iată de ce, putem considera că nu greşim atunci cînd *identificăm momentul apariției conştiinței cu acela al apariției şi controlului funcției semiotice (simbolice)*. Formulînd o atare identitate, definim de fapt însăşi esența discursului semiotic: *posibilitatea ființei umane de a genera de "situații de comunicare semiotice"* (semioze). Căci, aşa cum subliniază John Deely, "întreaga noastră experiență, de la originile sale senzoriale cele mai simple, pînă la cele mai rafinate realizări în domeniul înțelegerii, este o rețea de relații între semne", "o structură interpretativă mediată de semne şi bazată pe acestea" [1997: 5, 11]. Altfel spus, în clipa în care a fost capabil să genereze semne, omul le-a şi utilizat într-o situație de comunicare, implicită sau explicită.

Ca un corolar al competențelor pentru care funcția semiotică dă seama putem menționa acum capacitatea omului de *a acționa cu sens*, adică rațional, respectiv *de a acționa eficient*, orientîndu-şi praxiologic actele în scopul "lucrului bine făcut". Conchizînd că între munca intelectuală şi cea fizică nu există ruptură absolută, una presupunînd-o pe cealaltă, Tadeusz Kotarbinski notează: "Şi într-un caz şi în celălat se recomandă, printre altele, *să se plănuiască dinainte fazele acțiunii*, şi într-un caz şi în celălalt este bine *să se realizeze «dintr-o mişcare»* ceea ce cineva mai puțin priceput în lucrarea respectivă realizează într-un număr mai mare de impulsuri" (s.n.,TDS) [1976: 22]. Or, nici "plănuirea" cu anticipație, nici "controlul" eficient al acțiunilor nu este posibil în absența semnelor:

● planul intelectual este un (macro)semn mental al acțiunii;

● abilitatea fizică este consecința unor acumulări informaționale (teoretice) şi aplicative anterioare, care nu se putea formula, transmite şi conserva în absența unui complex de semne.

În consecință, putem afirma că *performanța umană – în toate formele sale – este o rezultantă a competenței umane de a genera şi opera eficient cu semne*, respectiv de a opera semiotic (în limitele unei situații semiotice). Căci, în mod necondiționat *orice semioză se soldează cu o anume finalitate* (care devine "referent" – punct de pornire – pentru o nouă semioză ş.a.m.d., constituindu-se în ceea ce Peirce numea "semioză nesfîrşită") [1990]. Să concretizăm această cardinală concluzie, în cele ce urmează, prin alte cîteva funcții de referință.

(2) *Funcția de semnificare culturală a naturii.* Învățînd să traducă obiectele lumii în semne, omul a reuşit să acorde o *semnificație culturală naturii*. Această performanță a fost posibilă grație celui mai general sistem de semne: *limbajul*. Nimic nu se poate omeneşte face în afara limbajului, fie el interior – limbaj implicit pe care omul îl ignoră adesea –, fie el explicit, exteriorizat în cuvinte articulate (limbaj verbal), în gesturi, reprezentări plastice sau muzicale (limbaj nonverbal).

Să ne gîndim la avatarurile unei istorii frustrate de cuvînt: Babilonul ar fi fost lipsit de măreția turnului ce i-a făcut faima, "miracolul grec" nu ar mai fi aplecat a uimire fruntea urmaşilor, lumea ar fi fost poate nimicită de o a treia conflagrației mondială. Din aceste motive ar trebui poate să acordăm credit *dimensiunii creatoare a*

cuvîntului, care impunea magilor de odinioară să păstreze tăinuite numele încărcate de putere ale zeilor şi de a nu le rosti decît în şoaptă, o singură dată pe an. Dacă atunci *puterea cuvîntului* de a recrea lumea prin reiterarea simbolică a scenariului cosmogonic putea fi considerată o expresie a gîndirii magice, astăzi ea trebuie înțeleasă ca un rod al gîndirii raționale, în măsură să modeleze conştient noi forme ale existenței prin valorificarea valențelor creative ale limbajului. Altfel spus, fără de *cuvînt* omul nu ar fi devenit niciodată ceea ce este, nu şi-ar fi apropiat niciodată semenul în planul *voinței*, al *sensibilității* şi al *rațiunii*.

Capabil de asemenea performanțe, spiritul euristic modern se întoarce asupra lui însuşi, pentru a răspunde – în termenii discursului semiotic – la tot atîtea întrebări ale filosofiei, cum ar fi: De unde rezultă multiplele forme ale "puterii cuvîntului"? Pe ce "fundamente euristice" îşi întemeiază limbajul sursele multiplelor sale performanțe? Care este misterul sinergiei "limbajelor creatoare" şi cum se explică feed-back-ul dintre mijloacele cu care omul se exprimă creator, spiritul şi corpul? Ce temeiuri stau la baza transformării eficiente a competenței în performanță şi care sînt strategiile euristice menite a stimula o atare eficiență?

***(3) Funcția semnificării creatoare*.** Întrebările cu conotații filosofice mai sus formulate – desprinse parcă din celebra aserțiune a lui Wittgenstein: "Limitele limbajului meu semnifică limitele lumii mele." [1991: 102] – vizează prin excelență o dimensiune a limbajului (verbal) pe care doar semiotica o poate explicit nuanța: aceea a *creativității limbajului* în calitate de sistem de semne. Ne raportăm, în acest context, cu predilecție la limbajul verbal, gîndindu-ne la rolul decisiv pe care îl îndeplineşte acesta în cadrul procesului de semnificare a lumii:

— pe de o parte, prin virtuțile sale el este responsabil pentru desfăşurarea multiplelor forme ale discursului literar-artistic, filosofic sau ştiințific;

— pe de altă parte, este în măsură să traducă în termenii săi – prin "plurimedialitate" [Wienold, cf. Plett, 1984] – orice alt tip de exprimare creativă.

Sintetic, dimensiunea creatoare a limbajului (verbal) se regăseşte în următoarele ipostaze [Stănciulescu, 1996: 6-12]:

— asigură trecerea de la imagine la imaginar, de la natură la semnificarea ei, de la biologic la psihic, de la conştienţa reprezentării la conştiinţa (re)semnificării;

— răspunde nevoii de a da nume prim lucrurilor (lumii);

— satisface nevoia socială a comunicării lingvistice, a stocării şi transmiterii valorilor spirituale (culturale) realizate de omenire de-a lungul timpului;

— permite omului ca, prin forţa cunoscătoare a limbajului, în calitate de instrument esenţial al culturii, să se opună tendinţelor entropice (de dezorganizare şi uniformizare) ale naturii, contribuind la transformarea "creatoare" a acesteia (nu întotdeauna benefică, trebuie să recunoaştem) şi a lui însuşi.

(4) Funcţia cognitivă. Descoperirea relativ rapidă de către om a faptului că *lumea poate fi (trebuie) asumată în termenii semnelor sale,* printr-o lectură (decodificare, interpretare) adecvată, a făcut ca actul semiotic (la intersecţie cu cel hermeneutic) să se constituie în "disciplină" de sine stătătoare încă din *illo tempore*. Demnitatea sa de a permite cunoaşterea indirectă a lumii, prin intermediul semnelor, a ridicat-o implicit la rang de "*cunoaştere sacră"*: citirea destinului în astre sau a viitorului în măruntaiele animalului vînat, de pildă, nu reprezentau altceva decît încercări timide ale omului (de factură semiotică, în ultimă instanţă) de a controla neprevăzutul, invizibilul, transcendentul.

Această virtute a semioticii de asumare a unor realităţi adesea imposibil de abordat direct a făcut ca, sub diferite nume, ea să reprezinte un apanaj al "celor aleşi". Pe de o parte, pentru teologul erudit sau pentru credinciosul de rînd, cunoaşterea lui Dumnezeu însuşi nu poate fi realizată decît într-o manieră "semiotică": aceea a cunoaşterii semnelor pe care divinitatea ni le îngăduie (transmite). Căci, potrivit "argumentului umil" formulat de Charles Peirce, dacă aceste semne nu ar fi manifeste (să ne gîndim, bunăoară, la semnul luminii prin care geneza lumii a devenit vizibilă, respectiv semnul luminii-iubire, al cărui har divinitatea i l-a transmis omului ca moştenire), Dumnezeu însuşi nu ar exista, întrucît un semn este întotdeauna reflexul a ceva care există în realitate sau, virtual, în conştiinţa cuiva. Intuiţia unui Prim Semiotician, sursă originară a "semnului de lumină" care marchează creaţia primă – se regăseşte astfel deopotrivă în

conştiinţa omului primitiv, genitor de mituri [Stănciulescu, 1995] sau a creatorului modern: “Cînd dat-a un semn Nepătrunsul, o mare şi-un vifor nebun de lumină făcutu-sa-n clipă...” (*Lumina*, Blaga). Pe de altă parte, omul de ştiinţă încearcă să desprindă semnificaţia ascunsă a realităţilor lumii (sau legilor ei, descriptibile doar prin relaţii semiotice), cercetînd semnele indirecte ale acestora. Spre exemplu, “icoana stelei ce-a murit”, a cărei rază “abia acum luci vederii noastre” (*La steaua*, Eminescu), constituie pentru cercetătorul deprins “să citească în stele” o sursă de nepreţuită informaţie. Sau, mergînd mai înapoi, radiaţia remanente de 3 K pe care astrofizicienii au descoperit-o recent, acreditează imaginea descrisă de Steven Weinberg pentru momentul zero al Big-Bangului: “La început, tot universul era plin de lumină...” [1984: 22-23].

Aceste modalităţi de asumare a adevărurilor lumii se identifică cu o obsedată nevoie a omului istoric de a cunoaşte esenţa pornind de la fenomenal, sau, în termenii gramaticii chomskyene [Chomsky, 1965], de a trece de la “structurile de suprafaţă” ale “limbajului (natural al) lumii” – prin care lumea se descrie sau/şi este descrisă – la “structurile de profunzime” pe care legi adesea ignorate ale acestui limbaj le conservă.

(5) Funcţia unificatoare. Consideraţiile de mai sus sugerează o altă valenţă a semioticii şi anume: aceea de a îngădui *apropierea diferitelor tipuri de discurs* prin care omul a încercat să îşi asume realităţile lumii (magic, mitico-ritualic, religios, filosofic, ştiinţific, artistic etc.). Căci, unul dintre paradoxurile cunoaşterii umane este acela de a se fi raportat uneia şi aceleeaşi realităţi cu instrumentele (mijloacele) cognitive ale unor discipline relativ distincte. O atare abordare este de la bun început supusă parţialităţii explicative. În consecinţă, o intersectare a limbajelor prin care lumea a fost descrisă de-a lungul timpului, într-o multitudine de ipostaze, respectiv o evidenţiere a zonelor de intersecţie şi diferenţiere dintre acestea, se impune cu necesitate în momentul de faţă. Semioticii, situată de data aceasta într-o intimă complementaritate cu hermeneutica, îi revine demnitatea de participa la *construirea unei noi imagini despre lume*, imagine – cu un esenţial pas apropiată de realitate – pe care omul mileniului trei va trebui să şi-o asume. Tocmai o atare demnitate asociază semioticii alte cîteva esenţiale atribute:

— calitatea de a fi deopotrivă *studiu al semnelor şi al proceselor interpretative* [Ducrot, Schaeffer, 1996: 140];

— posibilitatea de *a opera în orizontul cunoaşterii interdisciplinare*, fiind un spaţiu de întîlnire pentru diversele puncte de vedere cu privire la semnele lumii;

— deschiderea către *analiza transdisciplină*, prin recuperarea unor concepte paradigmatice (prezente la nivelul unor multiple tipuri de discurs) şi prin recuperarea sensurilor lor profunde.

Virtutea de a sugera sau de a construi paradigme unificatoare (cum ar fi, de pildă, aceea a *informaţiei-energiei*, respectiv a *luminii*, în calitate "semn potenţial" deopotrivă purtător de energie şi informaţie), permite semioticii să se implice mediator în dispute clasice, încă nesoluţionate, cum ar fi aceea dintre materialism şi spiritualism, realism şi idealism [Stănciulescu, 1997]. Calitatea semnului de a avea o componentă materială (semnificantul) şi una spirituală (semnificatul), coroborată cu premisa că toate fenomenele lumii reprezintă concretizări ale cuplajului dintre substanţă şi energie, informaţie şi cîmp, reprezintă premisa unei astfel de medieri.

Formularea la intersecţia dintre disciplinele particulare a unor atare paradigme, pe de o parte, interpretarea lor în consens cu nevoile actuale ale cunoaşterii, pe de altă parte, a asociat semioticii, pe lîngă atributul de a fi *teorie a semnelor,* şi pe acela de a fi *metodă* (organon) de lectură unitară a semnelor specifice diferitelor categorii de limbaje. Două perspective îşi definesc, în acest context, complementaritatea [Szepe, Voigt, 1985: 143-144]:

● *perspectiva centripetă*, definită de aspiraţia unificatoare a semioticii, în calitatea sa teoretică, cu precădere;

● *perspectiva centrifugă*, desprinsă din relativ recenta angajare a metodologiei semiotice în cercetarea (redefinirea) unor domenii de ramură, avînd drept consecinţă constituirea unor "semiotici speciale", cum ar zoosemiotica, fitosemiotica, fiziosemiotica, antroposemiotica etc.

Cele două perspective (centripetă-centrifugă) sînt întru totul complementare, regăsind dualitatea teoretic-aplicativ. Ele argumentează, în spaţiul gîndirii moderne, o viziune pansemiotică conturată în urmă cu peste un secol de Ch. Peirce, viziune care abia acum începe să-şi dobîndească pe deplin relevanţa ştiinţifică: "N-am putut niciodată – nota Peirce – să studiez ceva, orice ar fi fost acel ceva

– matematică, morală, metafizică, gravitație, termodinamică, optică, chimie, anatomie comparată, astronomie, psihologie, fonetică, economie, istoria științelor, whist, relația bărbat-femeie, vinuri, metrologie – altfel decît ca un studiu de semiotică” [Peirce, 1978: 56]. Recuperarea şi justificarea unei atare perspective îndreptățeşte tot mai mult convingerea lui John Deely că – printre ştiințele umane şi, am putea adăuga, printre cele ale naturii, semiotica defineşte o prezență unică, fiind “un studiu ce se preocupă de *matricea tuturor ştiințelor* şi scoate în evidență *locul central al istoriei* (lumii, n.n. / s.n., TDS) pentru procesul înțelegerii în totalitatea sa” [Deely, 1997: 63].

***(6) Funcția instrumental-metodologică*.** Este momentul să consemnăm explicit că – deşi nu recunosc acest lucru – *reprezentanții tuturor tipurilor de discurs cognitive asupra lumii operează, de fapt, cu instrumentele semioticii*. Teologul utilizează semnele revelației divine pentru a-şi acredita concepția religioasă, credinciosul îşi întemeiază convingerile pe trăirea experiențială a manifestărilor lui Dumnezeu (vezi iubirea ca semn al divinității, de pildă), cosmologul, fizicianul şi chimistul cercetează prin lectură semiotică “mesajele” naturii pentru a-i desprinde conținuturile (cauzele-legi), respectiv utilizează tehnici cantitative pentru relevarea unor relații calitative, geneticianul studiază informațiile ADN-ului în calitate de semne ale unei îndelungate istorii a speciei umane, biologul disecă țesuturile organismului biologic pentru a-i explica funcționalitatea, medicul alopat cercetează simptomele exterioare, sesizabile, ale bolii pentru a-i găsi cauza generatoare, specialistul în gramatici generative decopertează structurile lingvistice de profunzime prin cercetarea celor de suprafață, psihologul foloseşte rezultatele testele proiective drept semne ale personalității umane, psihanalistul cercetează visele simbolice sau actele irelevante ale subiectului uman pentru a pătrunde în inconştientul său, psiho-sociologul utilizează interviul, chestionarul sau istoria vieții pentru stabilirea gradului de inserție socială a unui individ, sociologul urmăreşte diferitele categorii de indicatori pentru a releva o tendință sau alta de evoluție socială, arheologul studiază relicvele istorice pentru a spune ceva despre nivelul de maturizare a unei civilizații oarecare, etnologul şi hermeneutul interpretează simbolistica mitului pentru a înțelege începuturile culturale ale umanității, filosoful abordează cu

mijloace logico-deductive fenomenele fizice ale lumii pentru a intui esențele sale metafizice etc.

De ce nu este (re)cunoscută prezența unificatoare a semioticii în derularea tuturor acestor tipuri de discurs? Poate pentru că – nedeclamîndu-şi excesiv virtuțile – semiotica este relativ necunoscută reprezentanților altor discipline. Sau, poate pentru că aceştia şi-ar putea simți periclitat domeniul de prezența “imperialismului semiotic”. Ori, poate pentru că insuficienta maturizare a semioticii însăşi nu a pus la îndemîna virtualilor beneficiari exact instrumentul de care aceştia ar putea să se folosească cu o maximă eficiență. În sfîrşit, poate pentru că – fiind pretutindeni prezentă în planul cunoaşterii umane – semiotica este considerată ca o realitate implicită, care nu mai trebuie menționată ca o virtute explicită a cunoaşterii umane. Sau, cine ştie?

*

Oricum, desprindem din considerațiile de mai sus existența celei mai importante, poate, virtuți teoretico-aplicative a semioticii: aceea de a oferi un *cadru metodologic util* (organon) pentru toate categoriile de ştiințe umane şi ale naturii, un *cadru de unificare a metodologiei structurale cu cea istoricistă, a cercetării sincronice cu cea diacronică*. Acest fapt se realizează prin desfăşurarea – în limitele unor tipuri de discurs particulare – a principalelor *posibilități metodologice oferite de exegeza semiotică*, posibilități care vor fi în mod anume cercetate într-un ulterior subcapitol al lucrării de față.

*

*   *

În încheierea acestui periplu pe linia “orizontului de putere” al semioticii, să recunoaştem explicit – de data aceasta – că răspunsul la întrebarea: “*De ce semiotica ?*” este implicit un răspuns la întrebarea: “*De ce este omul om?*” Astfel, utilizînd cuvintele lui Mircea Eliade, ar trebui să recunoaştem că: “Semnul este pecetea care distinge ființa de neființă – şi te ajută în acelaşi timp să de *identifici* şi tu, să *fii* tu însuți, nu să devii, purtat de fluviul vital şi colectiv. Orice act de ascultare este un act de comandă, de «oprire pe loc» a fluviului amorf, subpersonal. Numai aşa se explică miracolul grec; *oamenii care au văzut mai multe forme şi semne decît toți ceilalți, oamenii care s-au oprit în fața lor, le-au respectat, le-au «normalizat» – tocmai aceşti oameni au dobîndit cea mai deplină libertate* (s.n.TDS) ... [1990: 194].

Dacă acest răspuns satisface deplin pe adeptul încrezător în puterea benefică a semnelor, nu trebuie uitat faptul că, de pe poziția scepticului, se poate formula un argument cu valoare negativă, desprinsă pe una din următoare două situații pe care în mod implicit Mircea Eliade le descrie:

● *Situația unei societăți lipsite de semne profunde şi nuanțate*: "Barbarii şi semeții, care n-au întîlnit în drumul lor «formele» şi «formele», care treceau cu uşurință din *esse* în *non-esse* şi confundau eternitatea cu neantul – aceşti oameni au realizat o tristă libertate (orgiastică, delirantă) şi n-au cunoscut niciodată personalitatea antropologică, ci numai «inspirația», obsesia şi posesiunea (divină, magică etc.)" [1993: 194].

● *Situația unei societăți caracterizate prin "moartea" sau prin "limitarea excesivă" a sensurilor pe care semnele ar trebui să le aibe*: "Cînd libertatea ajunge libertinaj şi omul caută sensul unei forme (normă, instituție, simbol) în niveluri joase, subumane (marxismul, freudismul, pozitivismul etc.) – asistăm la o cumplită confuzie de planuri, care conduce, în cel mai bun caz, la un baroc spiritual. Sterilitatea unei bune părți din cultura occidentală contemporană se datoreşte tocmai acestei domnii prelungite a formelor (semnelor, n.n., TDS) moarte. Iar cînd s-a încercat o nouă «interpretare» a formelor, ea s-a făcut căutîndu-li-se «originea» în niveluri subumane – în lupta de clasă, în sex, în sînge, în celulă, în totemuri etc." [1993: 194-195].

Poate că fascinația pe care semnul-formă o generează asupra ființei umane rezultă tocmai din constatarea acestei duale puteri a lui de a se deschide către o dublă finalitate: deopotrivă constructivă şi destructivă, ascendentă şi descendentă. Să ne amintim că, pentru Esop, limba (organ-semnificant capabil să semnifice cele mai contradictorii sensuri) era în egală măsură şi cea mai delicioasă, şi cea mai dezagreabilă "hrană". O "hrană spirituală" care – iubitorului de înțelepciune – îi poate satisface nevoi materiale elementare, cum sugerează versurile lui Nechita Stănescu [1978: 192, *Epica magna*, Junimea, Iaşi]:

> "*Eu construiesc misterul nu îl admir / nu îl admir. / Fac cărămidă pentru zid de casă / cuvîntul care-l zic e pus pe masă / şi de mîncare este ...*".

Poate tocmai această *coincidentia oppositorum* care caracterizează "puterea semnului" de a face sau / şi desface a supus statutul semioticii însăşi unor dispute nu întotdeauna uşor de aplanat.

3.2.2. Tensiunile unei discipline integratoare

Este în general acceptat faptul că, pentru a fi pertinentă, orice abordare a unei probleme anume ar trebui să consemneze deopotrivă atitudinile favorabile şi nefavorabile punctului de vedere susţinut (de un autor, spre exemplu). În consecinţă, va trebui să constatăm că, în pofida celor mai sus spuse, din care pare a rezulta fără nici o dificultate că în momentul de faţă *semiotica joacă deja rolul de unei deschideri integratoare de referinţă* pentru cunoaşterea umane, acest statut pe care este fie trecut sub tăcere, fie – ceea ce pare mai straniu – contestat adesea cu vehemenţă. De unde rezultă o atare paradoxală situaţie ? Ce îndreptăţeşte pe contestatari să-şi formuleze şi susţină punctele de vedere? Prin ce se caracterizează, în cele din urmă, statutul actual al semioticii? – iată doar cîteva dintre întrebările la care vom încerca să răspundem în cele ce urmează.

3.2.2.1. Paradoxuri ale discursului semiotic

Că semiotica are virtuţi care pe mulţi îi entuziasmează a rezultat – aşa cum am menţionat deja – din cele spuse în primul paragraf al dezbaterii noastre. Definirea prin "afirmaţie" – printr-un demers de tip "catafatic" – a semioticii poate fi dublată de o tentativă "apofatică", menită să-i semnaleze eventualele sale slăbiciuni. Ne propunem, aşadar, să semnalăm o serie de aspecte contradictorii care pot fi evidenţiate în funcţionalitatea demersului semiotic, teoretic sau aplicativ, pe de o parte, a modului în care aceste aspecte sînt asumate şi explicate de diferitele categorii de beneficiari, pe de altă parte, pentru a le tranşa – *sine ira et studio*, în măsura posibilităţilor – printr-un punct de vedere mediator.

Principala cauză care alimentează (încă) disputele din preajma semioticii o constituie faptul că – în ciuda rădăcinilor sale istorice care se pierd *in illo tempore* – în calitate de teorie sistematică şi generală a semnelor semiotica a început să se cristalizeze abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Acest proces continuă şi în momentul de faţă,

dovadă stînd controverse cum ar fi cele vizînd natura obiectului (domeniului) predilect al semioticii, calitatea sa de teorie şi metodă, statutul de ştiinţă generală sau particulară, de autonomie sau dependenţă de alte discipline etc.

(1) Disputele cu privire la statutul semioticii pot fi sugerate, într-o primă fază, prin consemnarea unor interogaţii de tipul: *De fapt, există semiotica? Iar dacă există, este ea un domeniu sau o disciplină, o teorie sau o metateorie, o ştiinţă sau o hiperştiinţă? Este semiotica o metodă sau o atitudine*? Cîteva consideraţii pe seama acestor întrebări formulăm în cele ce urmează.

a) Aparent, punerea sub semnul întrebării a semioticii ar putea părea o glumă. În realitate, aşa cum încearcă să justifice Feruccio Rossi-Landi, la o atare întrebare s-ar putea pur şi simplu răspunde: "Nimeni nu poate şti!" [cf. Marcus, 1985: 173], cîtă vreme limitele dintre semiotică şi filosofia limbajului nu au fost niciodată distinct trasate, cît timp nu se ştie în ce măsură semiotica lui Peirce şi metafizica lui sînt independente sau nu se poate decide exact dacă semiotica lui Morris este o ştiinţă psihobiologică sau un organon pentru celelalte ştiinţe etc.

Pornind de la premisa că reproducerea socială presupune o anumită angajare a sistemelor de semne, autorul citat relevă două posibilităţi opuse:

● atunci cînd spunem că sistemele de semne există *în cadrul* reproducerii sociale, rupem sistemele de semne *de restul* reproducerii sociale;

● atunci cînd reproducerea socială constă de fapt în reproducerea sistemelor de semne, instituindu-se o identitate între sistemele de semne şi realitatea socială însăşi.

În această ultimă situaţie ia naştere un *panlogism semiotic*, care ar echivala cu o "devorare a societăţii de către semn". O soluţie mediatoare justifică faptul că – pe de o parte – fără de semne conţinutul realităţii nu ar putea fi trăit ca social, şi că – pe de altă parte – nu poţi deveni conştient de realitate decît prin intermediul sistemelor de semne (non)verbale. În consecinţă, "*a-trăi-ca-social-prin-sistemele-de-semne*" pare a fi soluţia cea mai firească în contextul semiozei.

b) Dacă semiotica este un *domeniu* de studiu (încă neunificat şi poate neunificabil) sau o *disciplină* aparte, cu un obiect şi metode

proprii, Umberto Eco încearcă să stabilească [1982: 18-19]. Dacă semiotica ar fi doar un “cîmp de cercetare” un “spaţiu” sau un “univers” de manifestare specifică a semnelor [Carpov, 1987: 7,55], atunci diferitele ramuri sale aplicative ar trebui să îngăduie extragerea unui model cu valoare de teorie (disciplină) unitară. Dacă, dimpotrivă, semiotica ar fi doar o disciplină atunci modelul ei teoretic ar putea permite (deductiv, prin extrapolare) includerea sau excluderea unor domenii aplicative în orizontul ei conceptual.

Potrivit acestor consideraţii ale semioticianului italian putem deduce că *semiotica este deopotrivă o disciplină teoretică şi un domeniu aplicativ.* De altminteri, această concluzie a formulat-o poate mai explicit decît alţii Ch. Morris încă din primele sale scrieri, pentru care semiotica este “ştiinţă printre celelalte ştiinţe” şi “instrument de investigare ştiinţifică” (organon metodologic) [1938: 2].

În pofida unei atare concluzii, există încă destui cercetători pentru care “domeniul şi limitele semioticii nu sînt încă exact cunoscute” [Ivănescu, 1981: 85]. Desigur că acest punct de vedere poate fi justificat – aşa cum deja am făcut – de faptul că fiind relativ tînără, semiotica distinge încă cu greu fenomenele care sînt de cele care nu sînt semiotice. De multe ori, însă, dificultatea realizării unor astfel de distincţii nu aparţine semioticii, ci acelora care încearcă să o cultive. O observaţie cum este aceea că “semiotica contemporană se constituie ca o ştiinţă care înglobează ştiinţa artelor, inclusiv literatura” [Ivănescu, 1981: 86] rezultă din confundarea teoriei semnelor cu metodologia specifică demersului semiotic. În calitate de teorie, în nici un caz semiotica nu înglobează “ştiinţa artelor”, chiar dacă se foloseşte de exemple preluate din acest domeniu. În schimb, în calitate de metodă ea poate să cerceteze specific universul creaţiei artistice, de exemplu, constituindu-se ca o aplicaţie (ramură) semiotică de sine stătătoare. Acesta este mecanismul prin care în momentul de faţă asistăm la o *extensie a aplicaţiilor semioticii la tot mai multe domenii particulare*, definind aplicaţii precum: fiziosemiotica, fitosemiotica, zoosemiotica, antroposemiotica, semiotica limbajului, semiotica medicală, semiotica arhitecturii, semiotica artei etc.

În acest context devine posibilă o distincţie de nuanţă cu privire la modul în care *instrumentele cunoaşterii interdisciplinare* se ancorează în universul de discurs al semioticii. Vom putea, astfel, deosebi două niveluri de interdisciplinaritate:

● *interioară* (interdisciplinaritate interoceptivă), presupunînd utilizarea cunoştinţelor desprinse din diverse domenii (ştiinţe particulare cum ar fi fizica cuantică, biofizica şi biochimia, biologia şi neurologia etc.), pentru a explica mecanisme specifice semiozei însăşi (cum ar fi de exemplu explicarea proceselor de geneză ale semnului, verbal inclusiv);

● *exterioară* (interdisciplinaritate exteroceptivă), presupunînd extensia modelelor de analiză semiotică la diferite modele de explicare a lumii (a unor secvenţe de referinţă ale acesteia), aşa cum se întîmplă în situaţia domeniilor de ramură mai sus menţionate.

Între cele două tipuri de *interdisciplinaritate semiotică* există o relaţie de complementaritate, cea dintîi constituindu-se ca premisă pentru cea din urmă, respectiv pentru posibilitatea semioticii de a fi extrapolată la domenii complementare de cunoaştere. Această posibilitate de extrapolare a generat noi discuţii.

(2) Definirea obiectului de studiu al semioticii – geneza şi funcţionarea sistemelor de semne (semioza) în natură şi societate – a determinat primele dispute teoretice legate de faptul că “semiotica este peste tot (potenţial prezentă, n.n. TDS), fără ca aceasta să însemne că orice este semiotică” [Marcus, 1985: 7].

O atare afirmaţie este justificată principial de particularitatea semnului de a nu fi o *calitate* a obiectului în sine, ci o *funcţie* pe care acesta poate să o dobîndească atunci cînd stă în locul a altceva decît el este. Altfel spus, un lucru nu este niciodată semn prin el însuşi, cu excepţia cuvîntului (*verbum)*, care – aşa cum observa încă Augustin – este deopotrivă “lucru” (*res*) şi “(cuvînt) semnificat” (*dicibile)*, care – prin intermediul exprimării (*dictio*) – se poate spune despre un alt lucru [1991: 55]. Iată de ce, semiotica este disciplina menită să activeze *funcţiile-(de)-semn* ale obiectelor lumii. Spre exemplu, raza de lumină radiată de steaua poate de mult stinsă este semn numai în măsura în care este receptată şi interpretată ca sursă de informaţii privitoare la sursa generatoare. Zăpada, prin ea însăşi, nu este semn decît atunci cînd este utilizată ca simbol al iernii, al purităţii sau al răcelii afective etc. Rezultă, aşadar, că un obiect, fenomen sau proces al lumii nu este semn decît în manieră virtuală, potenţială (adică poate deveni semn atunci cînd este utilizat în calitate de substitut). Potenţialul său semiotic va fi atît mai mare cu cît:

● În mod direct, *obiectul este capabil să trimită la obiecte mai diferite decît el* [Marcus, 1985: 7], respectiv cu cît are mai multe semnificații laterale (potențial conotativ, semantic, simbolic). Spre exemplu, în calitate de obiect de sine stătător, raza de lumină care perindă spațiul sideral este deopotrivă un semn al stelei genitoare, despre a cărei existență ne înștiințează, al veşniciei cosmice pe care potențial poate să o străbată la infinit, al destinului geniului "nemuritor şi rece" sau al vieții de după moarte ("Căci toți se nasc spre a muri si mor spre a se naşte") etc.

● În mod indirect, *obiectul este capabil să se racordeze la mai multe obiecte diferite de el*, care – în calitate de semn – să îl descrie (semnifice). Aceeaşi rază, pe care am consemnat-o mai sus ca exemplu, poate să fie emisă şi în consecință să-i fie semn Soarelui sau unei stele care "luci atunci şi nu e", să fie o rămăşită remanentă a Exploziei Primare sau o emisie tardivă a unui geniu creator etc.

Această dublă ipostază a obiectului – de generator de semne şi beneficiar al proceselor de semnificare – face ca lumea să fie încărcată de semnificații virtuale, să fie o lume semnificativă sau posibil de semnificat. Pentru ca aceste posibilități să se manifeste în mod real, prezența unei instanțe conştiente, semnificatoare pare a fi absolut necesară. În afara unei atare conştiințe, care să acorde lucrurilor lumii sensul cuvenit, nu am putea vorbi de semnificație, şi nici de semn deci.

Insuficienta nuanțare sau neînțelegerea corectă a acestei relații a dat naştere la două tipuri de atitudini aparent contradictorii cu privire la sfera de competență a semioticii:

● *atitudinea pansemiotistă*, asertînd existența pretutindeni în lume a semnelor, atitudine căreia i-am putea asocia două variante:

— *varianta spiritualistă*, afirmînd că cel mai mic fir de praf al lumii este un *semn real*, care reflectă şi totodată face parte din proiectul creației divine, un semn încărcat de semnificațiile pe care de la bun început Spiritul Divin le-a plasat în el;

— *varianta fizicalistă*, asertînd că toate obiectele şi procesele lumii *pot deveni semne,* prin încărcarea lor cu semnificații potențiale de către o instanță mai mult sau mai puțin conştientă de acest act, mai mult sau mai puțin abstractă; punctul de vedere aristotelic – al "formei" (principiu activ) în măsură să dea sens unui "conținut" material (principiu pasiv) – se regăseşte la specialişti ai timpului nostru, cum ar fi fizicianul David Bohm (care asertează ideea "universului holografic"

şi a “ordinii înfăşurate” ce dă semnificații lumii prin “desfăşurarea” ei) sau biologul Rupert Sheldrake (care propune ipoteza “cîmpurilor morfogenetice”, în măsură să dea “formă” semnificativă fiecărei realități a lumii);

● *atitudinea antropocentristă*, asertînd că semne nu pot fi decît acelea care poartă încărcătura semantică acordată de om, atitudine care, la rîndul ei, prezintă două variante:

— *varianta extinsă*, care consideră că toate modalitățile prin care omul s-a manifestat ca ființă culturală sînt sisteme de semne; acceptarea culturii ca sistem de semne verbale şi/sau nonverbale (vezi poziția lui Iurii Lotman) corespunde acestui punct de vedere;

— *varianta restrînsă*, care acordă calitate de semne doar limbajului (verbal sau nonverbal) prin care se asigură funcția semnificativ-comunicativă; de referință este punctul de vedere al lui Roland Barthes, care exagerează la limită rolul limbajului (al lingvisticii, de fapt, definită ca sistem de semne verbale) [1967: 8], supraordonîndu-l tuturor celorlalte categorii de semne obiectuale, de care s-ar ocupa (doar) semiotica.

Desigur că între aceste atitudini opuse, care au plasat deja semiotica în centrul disputelor actuale, putem găsi şi un punct de vedere mediator. Astfel, vom considera că – independent de orice “conştiință cosmică” semnificatoare (Divinitate Creatoare, Spirit Absolut, Mare Anonim, Ordine Înfăşurată etc.), şi, cu atît mai mult în condițiile existenței ei – *întreaga realitate a lumii este potențial semiotică, fiind oricînd susceptibilă de actualizare în calitate de semn.* Altfel spus, indiferent că este cunoscut sau nu, prezent sau absent în raport cu o conştiință receptoare (umană), orice obiect al lumii este încărcat cu o informație potențială, în măsură să fie receptată şi descifrată de către un sistem de reflectare conştientă (la nivelul conştiinței umane) şi să transmită acesteia, pe lîngă mesajul propriei sale existențe, şi mesaje despre existența (starea) altor sisteme cu care a fost sau mai este încă în contact. Sau, mai succint spus, din punct de vedere semiotic (semantic) *lumea este o “realitate potențială”* (iată un paradox care regăseşte într-o formă inedită situația de *“coincidentia oppositorum”*).

Un argument aparte pentru acest punct de vedere îl reprezintă *relația dintre fenomen şi esență*, definind un caz particular de “coincidență a contrariilor”. În ce măsură fenomenul este semn pentru esența pe care în mod obişnuit o ascunde? – iată o întrebare căreia o

"semiotică filosofică" poate să îi răspundă. Potrivit acestei perspective, conform căreia orice obiect al lumii presupune două componente structurale – o latură fenomenală, vizibilă ("de suprafață") şi una esențială, invizibilă ("de profunzime") –, putem considera că latura vizibilă "stă pentru" (este semn) pentru "altceva" (latura invizibilă), în eventualitatea că "cineva" (interpretul uman) caută să o descifreze. Concluzia logică este cît se poate de evidentă, justificînd punctul de vedere mai sus formulat: toate obiectele lumii sînt *semne virtuale*, respectiv *realități potențial semnificabile.*

Ca o nuanțare a acestei concluzii să menționăm faptul că fenomenul este o realitate bogată informațional, care stă ca semn pentru o realitate esențială, dar mai săracă informațional (cantitativ vorbind, dar nu şi calitativ). Această relație poate fi exemplificată în termenii lui Umberto Eco, care consideră că "semiotica dă un fel de explicație fotomecanică a semiozei, dezvăluind că, acolo unde noi vedem imagini, există aranjamente strategice de puncte albe şi negre, alternanțe de plinuri şi goluri [...]. Semiotica, ca şi teoria muzicii, ne spune că dincolo de melodia pe care o recunoaştem există un loc complex de intervale şi de note, iar dincolo de note există fascicule de formanți" [1982: 67]. Altfel spus, semiotica demitizează formele adesea fascinante ale realității, evidențiind cauzele prozaice care de multe ori se află înapoia acestora. Să fie această spulberare a iluziilor pe care omul ar prefera poate să le păstreze un motiv de respingere a semioticii înseşi?, iată o întrebare la al cărei răspuns ar merita să mai meditãm.

(3) Considerațiile de mai sus favorizează soluționarea unei alte dispute purtate de cercetători cu privire la statutul semioticii: Este semiotica o *ştiință socială* (o ştiință a omului) sau o *ştiință a naturii*? În contextul unei teorii a "unității esențiale" [Stănciulescu, 1988, 1990, 1998], construită pe intuiții formulate de omul tututor timpurilor, se pot argumenta următoarele:

a) Prin calitatea sa de a cerceta semne şi situații de comunicare (semioze) pe care doar prezența şi implicarea conştientă a ființei umane le poate genera, semiotica este o *ştiință a omului*. Ea studiază deopotrivă limbajul, ca *sistem semnificant primar* de semne, ca şi *sistemele semnificante secundare* de semne, care, potrivit Şcolii de la Tartu [Lotman, 1974], cuprind sistemele semiologice ale culturii (miturile, religia în ansamblul ei, filosofia şi poezia, ştiința). Prin

misiunea care îi revine de a cerceta sisteme semnificative instituite la nivelul comunității umane, *semiotica se defineşte ca o ştiință socială*. Potrivit unor puncte de vedere univoce ar trebui să acceptăm că semiotica este doar "o ştiință socială, nu o ştiință a naturii (ştiințele biologice sînt ştiințe ale naturii, chiar dacă au ca obiect de cercetare omul)" [Ivănescu, 1981: 85].

b) Potrivit unor opțiuni complementare, însă, faptul că toate sistemele de semne mai sus menționate nu sînt altceva altceva decît "modele ale lumii", nu numai umane, ci şi naturale (cosmice), face ca semiotica să se definească deopotrivă şi ca o *ştiință a naturii*; capacitatea omului de ştiință de a citi mesajele ascunse (structuri profunde) ale naturii prin intermediul semnelor sale (structuri de suprafață) constituie un argument decisiv pentru justificarea acestei din urmă calități a discursului semiotic. Un atare punct de vedere asociază semioticii un domeniu de definiție care "îmbrățişează nu numai aşa-numitele ştiințe umane şi sociale, aşa cum am văzut că face tradiția parțială a semiologiei după Saussure, ci şi aşa numitele ştinnțe «exacte» sau naturale, tocmai pentru că acestea din urmă îşi au originea în experiență şi depind de aceasta, ca şi procesele de antroposemioză în general, aşa cum a început să demonstreze tradiția holistă a semioticii de după Peirce" [Deely, 1997: 25].

Dacă ființa umană este "măsură holografică" a macro- şi microcosmosului, fiind o sinteză complexă a "celor trei materii" (fizică, biologică, psihică) [Lupaşcu, 1986], rezultă că structura şi funcționalitatea unei dimensiuni esențiale a ființei umane (dimensiunea fizică) se supune principiilor de cercetare ale ştiințelor naturii (fizica, chimia, biologia etc., care interpretează semnele pe care natura – umană inclusiv – le oferă spre lectură cercetătorului). Ca atare, putem spune că semiotica este în egală măsură o *ştiință a naturii cosmice şi a naturii umane*.

(4) Am argumentat în cele de pînă acum că domeniul semioticii poate fi regăsit atît în orizontul teoriei (ştiințifice) cît şi în acela al metodologiei (al "ştiinței pentru ştiință"), atît în spațiul ştiințelor sociale cît şi al celor umane. În aceste condiții de maximă cuprindere, care au permit unora să considere semiotica drept o "hiperştiință", nu este oare îndreptățit *pericolul generalității excesive* pe care unii cercetători îl semnalează [Eco, 1982: 17]? Desigur că atunci cînd o teorie îşi

defineşte în mod "imperialist" obiectul – mai mult sau mai puțin arogant – ca fiind "orice lucru" al lumii, asumîndu-şi prin aceasta putința de a explica prin categoriile sale întreg universul, riscul este deosebit de mare: acela de a spune totul despre nimic sau nimic despre totul. Pentru ca un atare risc să nu fie asociat fără discernămînt semioticii, cîteva considerații se impun cu necesitate.

a) *Din punct de vedere teoretic*, am acceptat faptul că semiotica cercetează în termeni generali, mai mult sau mai puțin abstracți, orice realitate care se poate substitui în mod semnificant unei alte realități. Este cuprinsă în această categorie foarte largă atît cuvîntul "măr" care "stă pentru" fructul denumit, cît şi mărul care se substituie păcatului originar ori principiului gravitației, cît şi marmelada care poate simboliza o perioadă de sărăcie sau o epocă de tranziție etc.

Citind conotativ (nu peiorativ) o afirmație aparent şocantă a lui Eco, am putea accepta că semiotica este "o teorie a minciunii", întrucît operează întotdeauna cu substitute şi nu cu realitățile propriu-zise, că este o "*disciplină care studiază tot ceea ce poate fi folosit pentru a minți*" [1982: 18][76]. Din această perspectivă a analizei teoretice, "imperialismul" semiotic este întotdeauna unul virtual, iar nu real, estompîndu-şi pînă la pierdere prezumptiva agresivitate. O atare concluzie poate fi desprinsă din elocventa pledoarie a lui John Deely pentru o semiotică înțeleasă ca "matrice a tuturor ştiințelor", accepțiune în care nu trebuie să vedem o tentativă "imperialistă", ci o recunoaştere a experienței ca bază a cunoaşterii umane, pe de o parte, a rolului central al istoriei în definirea acestei baze, pe de altă parte. Cu alte cuvinte, este mai degrabă vorba de problema revenirii din "imperialismul ştiințelor naturale, mai ales al

---

[76] O anumită distincție semantică trebuie realizată [Stănciulescu, 1998]. Termenul de "minciună" nu trebuie înțeles – în acest context – ca fiind opus adevărului, ci ca substitut al altei realități decît cea pe care semnul (semnificantul) o înfățişează. În sensul ei de negare (ocultare) a adevărului, minciuna vizează prin excelență semnificatul, conținutul informațional al semnului, prin a cărui pervertire (utilizare mincinoasă) semnul nu mai corespunde referențialului vizat. Spunînd, de pildă, că "semnul este o minciună care stă pentru adevăr" rostim un neadevăr, întrucît niciodată minciuna nu poate "sta pentru" adevăr, ci, cel mult, i se poate substitui prin forțarea procesului de utilizare a sensurilor, a semnificațiilor. În schimb, cînd spunem că semnul lingvistic "minciună" conține un adevăr, rostim un adevăr, pentru că – prin definiție minciuna este o expresie care mistifică adevărul. Paradoxul autoreferențialității îşi face simțite efectele în acest context.

fizicii, ca moştenire distinctă a pozitivismului şi de a considera submulţimile semiozei în cadrul antropozemiozei drept ceea ce sînt în relaţie cu un întreg” [1997: 57].

b) *Din punct de vedere metodologic,* aşa cum pledoaria mai sus amintită sugerează, semiotica se constituie ca un model general de cercetare a oricărei realităţi în care semnele pot să se manifeste, în mod virtual sau real. În calitate de metodă generală de cercetare, ea nu este mai “vinovată” decît dialectica sau decît teoria generală a sistemelor, de exemplu, ale căror principii se aplică deopotrivă realităţii micro sau macrofizice, umane sau nonumane. În momentul în care s-a constituit ca aplicaţie asociată unuia sau altuia dintre domeniile realităţii, semiotica şi-a particularizat existenţa, despicîndu-se pe direcţia unor ştiinţe cvasiautonome, de tipul celor deja menţionate (fitosemiotica, zoosemiotica, antroposemiotica etc.), care se raportează la domenii diferite ale realităţii, dar au ca numitor comun una şi aceeaşi metodă. Principiul “*divide et impera*” nu-şi mai găseşte relevanţa în această alternativă în care semiotica se manifestă.

În concluzie, putem spune că – cercetat cu atenţia cuvenită şi fără tendenţionzitate – pericolul “imperialismului semiotic” se dovedeşte a fi o falsă problemă. Activitate interpretativă complementară hermeneuticii, semiotica este coextensivă cu viaţa mentală şi cu natura însăşi ca generatoare de viaţă: “Semiotica oferă o perspectivă asupra întregii experienţe în ceea ce are ea la propriu ca experienţă. Realizînd acest lucru ea devine 'cea dintîi' dintre ştiinţe, nu una dintre mai multe, aşa cum prevedea metafizica tradiţională, ci ca *doctrina* ea constrastează cu *scientia,* iar ca ceeea ce este primordial în înţelegere, contrastează cu ceea ce este determinat de aceasta” [Deely, 1997: 58].

(5) Un alt set de argumente care fac desuet pericolul unui “pansemiotism imperialist” rezultă din existenţa unor graniţe de competenţă pe care – potrivit specialiştilor – semiotica le-ar avea [Eco, 1982: 16-17, 44-45]:

a) *Limitele politice,* la rîndul lor pot fi:

— *academice*, atunci cînd discipline particulare au făcut cercetări asupra problemelor pe care şi semiotica şi le asumă (logica formală, logica limbajelor naturale, semantica naturală, antropologia

culturală etc.); într-o atare situație, semiotica trebuie să facă efortul de a-şi asuma în manieră specifică rezultatele acestor discipline, pe care – sub umbrela metodologiei sale – ar putea să le unifice, ba chiar să le şi încorporeze în calitate de ramuri;

— *de cooperare*, ce decurg din faptul că diverse discipline (lingvistica şi teoria informației, kinezica etc.) au elaborat teorii şi descrieri tipic semiotice; soluția unor atare situații pare a fi aceea de a recunoaşte deschis natura semiotică a acestor categorii cercetări, şi de a se propune un cod unificat de concepte, categorii etc.;

— *empirice*, relevînd existența unor aspecte care pot fi rezolvate (interpretate) cu instrumentele semioticii, dar pe care aceasta nu le-a abordat încă cu suficientă atenție (semiotica bunurilor de larg consum, a formelor arhitecturale etc. ar intra în această categorie de probleme;

b) *Limitele naturale* decurg din aceea că întotdeauna va exista un teritoriu asupra căruia jurisdicția semiotică îşi pierde puterea de control direct (cazul deja menționat al metafizicii este de referință pentru o atare situație), dar pe care poate să şi le asume prin intermediul funcției-semn.

c) *Limitele epistemologice* rezultă din disputa dacă semiotica trebuie să constituie teoria abstractă a competenței unui producător ideal de semne (cazul religiei bunăoară este de referință, întrucît propune lumii semnificațiile actului de creație divină) sau trebuie să însemne studiul fenomenelor sociale supuse unor permanente restructurări. şi pentru una şi pentru alta dintre ipostaze există argumente, aşa încît semiotica trebuie ori să le disocieze, considerîndu-le ca discipline derivate ale sale, ori să le intersecteze, printr-un limbaj care să unifice creația naturii şi a culturii sub semnul uneia şi aceleiaşi conştiințe universale.

(6) Fără a fi soluționat încă pe deplin problema mai sus formulată, specialiştii s-au şi grăbit să asocieze semioticii o alta: este ea, semiotica, un *limbaj sau un metalimbaj*? S-ar cuveni ca în acest context să definim limbajul, în termeni foarte generali, ca fiind "un mijloc de comunicare a ideilor sau sentimentelor" [Didier, 1996: 189], prin intermediul unui sistem specific de semne. Calitatea de metalimbaj i se asociază acelui sistem de semne "în care este studiat un limbaj dat

numit *limbaj-obiect”* [Enescu, 1985: 213]. Clarificarea acestor accepţiuni ne permite să formulă următoarele concluzii:

— în calitate de *metodă* aplicată unui anumit domeniu de discurs, semiotica este *limbaj*;

— în calitate de *sistem de semne* în care se interpretează un limbaj-obiect (diferit de al ei însăşi), semiotica este *metalimbaj;*

— în calitate de *teorie* care îşi explicitează conținutul propriului univers de discurs (considerat ca limbaj-obiect), semiotica poate fi considerată *meta-metalimbaj*.

Concluzionînd, putem spune că în funcție de ipostaza în care este asumată, *semiotica împlineşte atît funcțiile limbajului, cît şi pe cele ale metalimbajului*, sau, printr-o extrapolare conceptuală atît pe cele ale teoriei, cît şi pe acelea ale metateoriei.

Trebuie să recunoştem – în acest context – că tocmai o asemenea dublă funcționalitate a semioticii o confruntă cu cîteva noi impasuri.

a) Un prim impas rezultă din faptul că, fiind obligată să-şi explicitеze elementele propriului limbaj tocmai prin utilizarea acestui limbaj, apar o serie de paradoxuri generate de mecanismul *auto-referențialității.* Paradoxul răspunsului la clasica întrebare: Cine îl bărbiereşte pe bărbier? se regăseşte, de exemplu, şi în spațiul semioticii, obligată să răspundă la întrebarea deja amintită: Este cuvîntul lucru sau semn ? Răspunsul, pe care l-a formulat Augustin este cît se poate de clar: de vreme ce nu putem vorbi despre cuvinte decît cu ajutorul cuvintelor şi de vreme ce nu putem vorbi decît vorbind despre anumite lucruri, apare clar că cuvintele sînt semne ale lucrurilor, fără să înceteze să fie [ele însele şi] lucruri.

Această permanentă dedublare a calității (a oscilației cuvîntului în calitate de “obiect” al limbajului sau de instrument prin care aceste “obiecte” sînt asumate la nivelul metalimbajului generează adesea ambiguități (paradoxuri) semantice pe care numai o foarte clară defimitate a contextului în care funcția-semn este activată poate să le evite. De multe ori însă, semiotica este pusă în situația de a putea rezolva alte paradoxuri [Ioan, 1987: 124-228], dar să nu şi le poată rezolva pe ale ei însăşi, generînd prin aceasta situația semnalată de Bas C. Van Frassen a “paradoxalității infinite a limbajului”, în general [Ioan, 1987: 222], a limbajului semiotic, în special.

● *Din punct de vedere epistemologic*, o atare paradoxalitate rezultă din suprapunerea / interferarea continuă a nivelului de referențialitate cu cel de autoreferențialitate şi se rezolvă prin delimitarea lor clară, la nivel de conținut semantic.

● *Din punct de vedere ontologic* (al lumii semnelor) el derivă din aceea că ceea ce este fenomen într-un context devine esență în alt context, ceea ce este formă poate să devină conținut, ceea ce este parte într-un sistem de referință devine întreg într-altul ş.a.m.d.

Continuitatea schimbărilor de statut este complicată în orizontul lumii fizice de paradoxul deja menționat al "coincidenței contrariilor", care impune unei realități ierarhizate să fie în acelaşi timp parte şi întreg (vezi principiul holografiei), corpuscul şi undă (vezi dualitatea lumii microfizice) etc. Un atare mecanism ne face, o dată mai mult să ne uimim alături de Einstein, de miracolul care face ca lumea să se lase totuşi cunoscută.

b) Dacă nivelurile ierarhizate ale lumii pot să genereze paradoxul autoreferențialității prin schimbarea permanentă a statutului lor (contextual), necunoaşterea, modificarea sau chiar mistificarea contextului poate să dea naştere la ceea ce Eco numeşte *"eroarea referențialității*" [1982: 78]. Aceasta vizează conținutul de adevăr al funcției-semn, respectiv măsura în care un semn reflectă (stă pentru) o realitate efectivă sau una fictivă. Definirea semioticii ca "ştiință a minciunii" dobîndeşte în această ipostază o întemeiere ontică: aceea a funcției-semn căreia nu îi corespunde o stare reală, ci una falsificată, fictivă, iluzorie sau, pur şi simplu, inexistentă. Se pune întrebarea – pentru această din urmă ipostază – dacă inexistența îşi poate asocia vreun semn? În termeni ontici, ar trebui să spunem că nu; în termeni epistemici, am putea spune că da. "Dacă Dumnezeu nu există – afirmă Eliade – totul e cenuşă". O cenuşă universală (lipsită de consistența realității?) ar "sta" astfel ca semn al inexistenței Creatorului. Nimic, pentru nimeni !

Concluzionînd, am putea acredita opinia că "de cîte ori există minciună, există semnificare. De cîte ori există semnificare, există posibilitatea de a o folosi pentru a minți" [Eco, 1982: 79]. Conştiința unei atare posibilități a impus semioticii – pe lîngă construcția unei *semantici intensionale*, în măsură să dea seama de condițiile de semnificare a realității – şi o *semantică extensională*, capabilă să

stabilească condiţii ale adevărului, şi, în anumite limite, chiar să îl definească cu maxima precizie pe care un limbaj indirect o îngăduie.

c) Strădania de cunoaştere a lumii prin intermediul limbajului indirect, al decriptării semnelor ei, a impus adesea artificii tehnice (conceptual-lingvistice sau logico-semantice) atît de complicate, încît ocultează sensul însuşi ale celor afirmate. Riscul tehnicismului excesiv al limbajului semiotic şi transformării lui într-o "cetate de necucerit" pentru nespecialişti şi prin aceasta ignorată, este dublat, la un alt capăt, de riscul facilităţii excesive, al utilizării semnelor în accepţiunea lor comună şi al pervertirii prin această operare a semnificaţiilor ascunse la care ar trebui să se ajungă prin actul lecturii semiotice.

În acest context se impune a consemna două posibilităţi de a construi teoria semnelor [Miclău, 1977: 21]:

● ca o *construcţie cu un înalt grad de abstractizare*, formalizată, utilizînd prin excelenţă limbajul logicii matematice, ancorat cu precădere în orizontul analizelor sintactice lipsite de relevanţă semantică sau pragmatică (cum a procedat, într-o primă perioadă a analizelor sale Carnap sau Russell, de exemplu);

● ca o *construcţie cu un nivel înalt de intuitivitate*, ancorată în dimensiunea semantică şi pragmatică a analizelor, beneficiind de implicarea decisivă a ontologiei, gnoseologiei şi praxiologiei, a lingvisticii şi istoriei etc. (cum procedează marea majoritate a semioticienilor, începînd de la Saussure şi Peirce încoace).

Desigur că plasarea extremistă pe una sau de alta dintre cele două variante trebuie evitată de orice specialist, pentru a evita astfel însăşi pierderea raţiunii de fi a semioticii: aceea de a explica şi asuma "lumea vie a semnelor" în beneficiul omului. În acest fel, el nu îşi anulează – pe de o parte – posibilitatea absolut necesară a comunicării cu specialiştii altor domenii, avînd în vedere deschiderea interdisciplinară a semioticii. Pe de altă parte, semiotica nu îşi demonetizează statutul prin aprecierea peiorativă că simplitatea (banalitatea) limbajului face din ea o "ştiinţă bună la orice", deci, la nimic, în ultimă instanţă. Găsirea unei alternative mediatoare între cele două extreme este de altfel nu numai necesară, ci şi perfect posibilă. Căci, aşa cum notează Paul Miclău, o teorie "empirică" presupune scoaterea în relief a principiilor relaţionare pe care le cercteză teoria "formalizată", fapt care contribuie la o mai bună descriere a naturii semnului şi implicit a semiozei [1977: 21]. Se regăsesc aici concluziile

lui Petre Botezatu [1973] cu privire la interdependenţa dintre orizontul sintactic, pe de o parte, cel semantic şi pragmatic, pe de altă parte, unul neputîndu-se descrie relevant fără implicarea celorlalte.

O atare conjugare anulează acuzaţiile adesea aduse semioticii de a "sărăci realitatea" prin analizele sale logico-formale sau structurale, pierzînd contactul cu bogăţia de nuanţe a realităţii vii. Să nu uităm că semiotica porneşte tocmai de la aceste multiple forme (structuri) de suprafaţă ale realităţii atunci cînd – prin decopertare treptată – ajunge la înţelegerea şi descrierea structurilor de profunzime.

d) O alternativă particulară a extremelor mai sus menţionate o reprezintă aceea a *tehnologizării excesive* a limbajului său, căreia i se opune pericolul unui *antropomorfism extrapolat* la scara întregii realităţi. Pe de o parte, practica ordinatoarelor şi teoria informaţiei sînt responsabile pentru expresiile celei dintîi ipostaze consemnate, prin matematizarea excesivă a limbajelor formale, incluse în sfera discursului semiotic. Pe de altă parte, studiul logicii şi psihologiei sînt responsabile pentru gramaticalizarea logicii, pentru abordarea fenomenologică a "lumii semnelor" etc. Între aceste două alternative – care ar deveni disfuncţionale în alternativa exagerării lor univoce – se constată că "pe măsura tehnicizării sale semiologia a început să se intereseze de probleme legate de societate şi de teoria cunoaşterii" [Szépe, Voigt, 1985: 141]. Altfel spus, între cele două extreme nu se instituie o ruptură ireconcilibilă, semiotica modernă putînd fi deopotrivă o "*ştiinţă naturală umanizată*" şi o "*ştiinţă umană tehnicizată*".

(7) Ca o sinteză a disputelor mai sus menţionate se conturează răspunsul la întrebarea pe care John Deely o dezvoltă pe parcursul unui întreg capitol al cărţii sale [1997: 8-19]: Este semiotica metodă sau punct de vedere? Să formulăm – pornind de la opinia autorului citat – cîteva consideraţii pe seama răspunsului la această interogaţie.

Relevînd importanţa distincţiei dintre "metodă" şi "punct de vedere", Deely apreciază că fără cea din urmă, cea dintîi nu ar fi posibilă. Altfel spus, "semiotica este o perspectivă sau un punct de vedere ce provine din recunoaşterea explicită a ceea ce presupune orice metodă de gîndire sau orice metodă de cercetare" [1997: 9]. În calitate de punct de vedere, semiotica operează cu idei-semne, acţiunea cu semne – semioza, cum a numit-o Charles Peirce – fiind la rîndul ei

presupusă de orice metodă. Un silogism elementar poate fi formulat în acest context:

● *Orice metodă revelează "ceva"* (un adevăr despre lume, un domeniu de cunoaştere etc.).

● *Universul pe care semnele îl ascund este revelat de semiotică.*

===

Rezultă că:

— *semiotica este metodă;*

— orice metodă este o semiotică (o aplicație a metodei semiotice).

3.2.2.2. Pledoarie pentru o logică de tip "şi / şi"

Situațiile prezentate în limitele capitolului de față sînt responsabile poate pentru faptul că – operînd deopotrivă în limbajului şi al metalimbajului, al teoriei şi metateoriei, al orizontului umanist şi al celui tehnicist etc. – semiotica nu şi-a delimitat pînă în prezent cu suficientă claritate distincțiile conceptuale, sau, altfel spus, nu şi-a definit încă cu suficientă rigurozitate semantică dicționarul de concepte pe care îl utilizează. Sau, mai degrabă spus, ea nu a ajuns – la nivelul diferitelor ipostaze care care îi marchează deja existența – la o utilizare unitară a principalelor sale accepțiuni. Să reamintim – şi în acest context – faptul că adepții lui Peirce numesc disciplina semnelor "semiotică", iar adepții lui Saussure o numesc "semiologie", fără ca disputa să se fi tranşat decisiv încă în favoarea unuia sau altuia din punctele de vedere. Sau că, aşa cum relevau Ogden şi Richards în "*Semnificația semnificației*" [1923], termenului de semnificație i se se pot asocia nu mai puțin de 26 de accepțiuni; potrivit dicționarului lui Greimas şi Courtès [1970] conceptul de "discurs" poate fi utilizat cu cel puțin 9 accepțiuni relativ distincte; conceptele de "referențial" şi" referent" sînt utilizate în diverse contexte cu accepțiuni identice sau deosebite; pentru tipologia semnelor au fost propuse zeci de variante ordonatoare, bazate pe criterii neomogene şi care nu sînt întotdeauna suficiente pentru a evidenția particularitățile fiecărei clase de semne [Evseev, 1983: 6]; etc.

Pe de o parte, faptul că aceste concepte şi categorii semiotice există – ba chiar că există nuanţat, sau cu accepţiuni diferite, de multe ori – constituie un semn al suficientelor luări de atitudine şi de analiză nuanţată a propriului univers de discurs. În acelaşi timp, faptul că anumite cercetări de clarificare conceptuală au început a se realiza deja acreditează posibilitatea semioticii de a-şi pune în ordine în propriul univers de discurs (semantic) şi în limitele căruia îşi realizează principalele sale funcţii. Pe de altă parte, însă, "îngrijorătoarea dezordine care domneşte în terminologia semiotică" [Marcus, 1980: 581] presupune o grabnică rezolvare a unei atare acţiuni. În favoarea ducerii ei la bun sfîrşit, considerăm că *existenţa unui cadru metodologic adecvat*, operaţional şi riguros construit, se impune cu necesitate.

Sugerăm, ca o posibilă alternativă pentru rezolvarea acestei nevoi – soluţie pe care o vom utiliza implicit, fără a o finaliza însă integral în cadrul lucrării de faţă – *utilizarea metodei grafului semiotic* [Stănciulescu, 1993, 1995: 68-70] ataşat analizei discursului semiotic însuşi, înţeles ca "situaţie de comunicare" (semioză). Pentru fiecare dintre conceptele-cheie pe care acest graf le presupune s-ar putea defini, astfel, o întreaga familie semantică, în limitele căreia ar deveni posibilă stabilirea unei denotaţii (în calitate de accepţiune majoră) şi a conotaţiilor aferente (în calitate de semnificaţii laterale, contextuale). Pentru a fi mai pertinentă, prin ancorarea sa într-un univers de discurs concret definit, clarificarea statutului diferitelor tipuri de concepte cu care semiotica operează ar presupune şi o ancorare contextuală prin "analiza atentă a relaţiei şi interdependenţei lor în sistemul culturii" [Evseev, 1983: 11].

*

Consideraţiile realizate sub semnul lui "pro şi contra" definesc o anumită situaţie paradoxală a semioticii. Aceasta decurge din faptul pe care o privire atentă poate să îl constate: fiecăruia dintre atributele valorice (virtuţile) pe care le-am asociat semioticii într-o primă secvenţă a dezbaterii noastre – relaţia dintre conştiinţa semnificatoare şi lumea semnificată, dialectica dintre vizibil şi invizibil, natural şi cultural, "puterea creatoare" a limbajului (verbal) ca sistem de semne, unitatea trans- şi interdisciplinară a limbajelor etc. – i se pot asocia şi aspecte supuse controverselor. Ca o observaţie metodologică am putea consemna faptul că aceste dispute s-au desfăşurat – în general – sub

semnul “logicii terțiului exclus”, respectiv a unor alternative de tipul: este semiotica “aşa *sau* aşa”, “abordează ea o realitate *sau* alta” etc.

Ne-a stat în putință să argumentăm – în virtutea unei “paradoxale” logici a lui “şi/şi” – opinia că *semiotica poate fi “şi aşa, şi aşa”*, că “abordează şi o realitate, şi alta” etc. Trebuie să subliniem în mod explicit că o atare logică a “liniei de mijloc” (*aurrea mediocritas)* se defineşte prin două ipostaze relativ distincte, în funcție de modul în care factorul temporal este implicat:

— ipostaza unei “logici a unității opuselor”, angajînd o *coincidență de simultaneitate* a contrariilor;

— ipostaza “logicii dinamice a contradictoriului” [Lupaşcu, 1983], în care contrariile se transformă unul în altul pe seama unui *coincidențe de succesiune*.

Sub semnul acestei duble înțelegeri a dualității contrariilor se vor regăsi majoritatea încercărilor unificatoare pe care prezenta lucrare le propune.

Consemnarea limitelor cu care se confruntă încă semiotica, pe de o parte, rezolvarea lor (mai mult sau mai puțin principială), pe de altă parte, reprezintă din punct de vedere metodologic o întreprindere de extremă importanță, întrucît:

● depăşeşte limitele ideologice ale unei poziții prin excelență partinice, menită să evidențieze doar virtuțile, iar nu şi slăbiciunile unei analize anume;

● permite aplicarea principiului ştiințific al “falsificabilității” (Popper), prin prezentarea alternativei negative pe care o soluție o formulează, acreditînd ştiințificitatea demersului nostru intelectual;

● contribuie la îmbogățirea universului de discurs al semioticii prin deschiderea unor viitoare cîmpuri de investigație, deopotrivă teroretice şi aplicative;

● îngăduie transformarea aparentelor “slăbiciuni” într-un instrument de putere metodologică, prin soluționarea lor principială.

Tocmai cu privire la această metodologică putere, pe care în mod concret semiotica a validat-o deja în timp, prin racordarea ei la exegeze / aplicații dintre cele mai variate, cîteva considerații se impun formulate în următorul capitolul.

3.3. METODOLOGIA SEMIOTICĂ, UN IGNORAT INSTRUMENT DE PUTERE

Am consemnat deja faptul că, pe de o parte, printre virtuţile de referinţă ale semioticii, aceea de fi un *organon,* o *metodologie posibil de utilizat cu eficienţă de oricare altă disciplină ştiinţifică,* ocupă un loc de prim rang.

În acest sens, s-a desprins implicit din cele deja expuse că metodologia semiotică presupune, în esenţă, trei cuprinzătoare orizonturi analitice[77]:

— analiza structurală a nivelelor / relaţiilor ierarhizate ale (macro)semnului;
— analiza triadică (sintactică, semantică, pragmatică);
— analiza situaţiei de comunicare generată.

Despre fiecare în parte, cîteva cuvinte în cele ce urmează.

3.3.1. Analiza structurală a (macro)semnului

Cercetarea procesului de naştere a sistemelor de semne (simboluri) şi concretizarea lor istorică la nivelul diferitelor tipuri de text / discurs[78] angajează *perspectiva structurală* a relaţiilor dintre semnificant şi semnificat, formă şi conţinut, expresie şi sens, structura de suprafaţă şi cea de profunzime etc., pe de o parte, dintre competenţă şi performanţă, pe de altă parte. Urmărită diacronic, însă, o atare perspectivă relevă metamorfoze care adesea modifică accentul de la o extremă în alta (de la "puterea semnificantului", a motivării "naturale", prin consubstanţialitatea semnului-cuvînt, la "puterea semnificatului", a comunicării prioritar semantice, precum în situaţia arbitrarietăţii

---

[77] Reamintesc că o extensivă cercetare / exemplificare a acestor strategii metodologice (şi nu numai) urmează a face obiectul de interes al unei viitoare lucrări. Aşa cum a rezultat dintr-o nemijlocită discuţie pe care am avut privilegiul de a o purta cu Thomas A. Sebeok, relatată în "*Semiotics of light*" [Stănciulescu, 2003b], o astfel de lucrare încă aşteaptă să fie elaborată. Căci, pînă în momentul de faţă specialiştii şi-au cantonat atenţia cu precădere asupra modului de a găsi strategii semiotice adecvate interpretării unui sistem anume de semne, în cadrul unor semioticide ramură, fără a poposi asupra nevoii de a le găsi numitorul comun, spre a le insera într-o integratoare cercetare.

[78] În acord cu Umberto Eco [1982: 77], am convenit cu alt prilej să asociem cu preponderenţă conceptul de "text" cu semnificantul unui *(macro)semn* – a unui ansamblu coerent de semne –, respectiv conceptul de "discurs" cu semnificatul (macro)semnului de referinţă [Stănciulescu, 1995: 88]. Ca atare, orice text va presupune cu necesitate un discurs şi reciproc.

semnelor, a convenționalității limbajului, de exemplu). Desigur că în spațiul metodologiei (semioticii) structurale se regăsesc – aşa cum mai sus am menționat deja – tehnici şi procedee specifice fiecărui tip de text / discurs luat în atenție, care adesea par a fi strategii metodologice proprii doar domeniului respectiv, disciplinei respective[79]. În realitate, fiind aplicate unor domenii particulare de semne, toate aceste strategii devin – într-o anume măsură – susceptibile de generalizare.

3.3.1.1. Despre "structura funcțională" semnelor

Prin sintagma "structură funcțională" am cuplat cele două atribute fără de care nici un sistem complex (de semne) nu poate să fiinţeze:

— un ansamblu de semne (lexic, elemente structurale);
— relațiile ordonatoare instituite între semne, funcțiile care fac ca ansamblul de semne semne să devină coerent, determinînd apariția unei structuri;
— relațiile (suprastructurale) dintre structuri (macro-semne), care generează întregul unui sistem complex.

Pentru optimizarea modului de utilizare a semnelor în procesul comunicării – semne verbale (cuvinte, sintagme, propoziții, fraze, texte sau macrotexte) sau nonverbale (gesturi, reprezentări plastice sau muzicale etc.) – cîteva considerații cu privire la modul în care trebuie cercetate (macro)semnele / (macro)sistemele semiotice, indiferent de natura lor, sînt formulate în considerațiile de față.

Scopul acestei prezentări este unul metodologic şi anume:

● stimularea competenței comunicative a subiectului uman (student, cursant etc.), care – în calitate de receptor al prezentului mesaj – dobîndeşte posibilitatea de a prelua şi interpreta de unul singur datele generale ale cursului, pentru a putea formula / gîndi strategii de optimizare a propriului discursului comunicativ;

● dobîndirea de către candidat a posibilității de analiză structural-funcțională a textului aferent unei comunicări anume;

---

[79] O lucrare de sinteză, prezentînd metodele specifice disciplinelor socio-umane o datorăm lui Alex Muchielli, coordonator al unui excelent: *Dicționar al metodelor calitative în ştiintele umane şi sociale* [2002].

● autonomizarea competenței metodologice a cursantului de a-şi structura optim orice demers comunicativ pe care trebuie să îl realizeze, indiferent de contextul de manifestare al acestuia.

A nu se uita, în acest cadru, că:

— o comunicare eficientă înseamnă adaptarea optimă (structurală şi funcțională) a semnului / semnelor la parametrii contextuali ai situației de comunicare;

— ceea ce este eficient într-un context, poate fi total neeficient în alt context.

De aceea, subcapitolul de față este construit pe principiul: *a nu oferi lectorului atît soluții particulare* (decît, cel mult, cu valoare de exemplu), *cît mai ales principii strategice* (*know how*). Căci, precum în vechiul proverb chinezesc: "Dacă oferi cuiva un peşte, l-ai hrănit pentru o zi. Or, dacă l-ai învățat să pescuiască, l-ai hrănit pentru toată viața".

*

* *

Considerații de referință pentru metodologia analizei structurale au fost deja oferite în capitolul dedicat semnului şi componentelor sale structurale, capitol la care îl invit pe cititor să revină. Ca atare, doar cîteva aduceri aminte şi sugestii suplimentare vor fi formulate mai jos:

● Descrierea relației structurale dintre *semnificant şi semnificat*, similară aşa cum am spus aceleia dintre cele două fețe ale unei coli, presupune o analiză specifică cu precădere semnului individual (microsemn), prin:

— analiza proprietăților structurale ale semnificantului (tipul suportului substanțial-energetic care îl face sensibil receptorului: sonor, vizual, tactil, olfactiv, gustativ, sau radiant etc., şi proprietățile funcționale ale acestor forme-suport: intensitate, consistență);

— determinarea naturii informaționale a conținutului semnificat (tipuri de informație utilizată: fizică, chimică, biologia, psihică, socială etc.);

— cercetarea gradului de adecvare / motivare / compatibilitate (relație de semnificare) determinat de compatibilitatea celor

două repere structurale ale semnului: stabilirea măsurii în care semnificantul corespunde (optim sau nu) nevoilor de semnificare ale semnului / mesajului;

— cercetarea relației de motivare (grad de iconicitate) dintre semn şi referențial, la nivelul celor două componente structurale: a) prin stabilirea calității "fizice" a reflectării obiectului de către semnificant; b) prin determinarea calității "informațional-semantice" a reflectării obiectului de către semnificat).

● Cercetarea relației dintre *formă şi conținut* (dintre *expresie şi sens*, în cazul semnelor lingvistice) vizează cu precădere macrostructurile / sistemele semiotice complexe, caracterizate prin:

— o *formă exterioară coerentă*, exprimată în termenii unui complex de semnificanți fizici aferenți, care – prin gradul coerenței lor funcționale (dispunere spațio-temporală, mod de legătură etc.) – determină o imagină logică (coerentă alethic), estetică (plăcută simțurilor receptoare) etc.;

— un *conținut semantic interior*, a cărui "frumusețe funcțională" rezultă din dispunerea coerentă a elementelor semantice, din arhitectura "izotopiilor" utilizate;

— o relație intrinsecă între cele două componente ale sistemului (forma / text şi conținutul / discurs), prin care "conținutul generează forma, iar forma îngăduie conținutului să se manifeste";

— relația dintre sistemul text / discurs şi referențialul complex pe care acesta îl denotează / conotează, prin:

● Cercetarea relației dintre *structura de suprafață şi structura de profunzime* vizează evidențierea nivelelor ierarhice pe care se întemeiză orice construcție textuală, aşa cum au fost ele evidențiate de autori precum Noam Chomsky [1965], care menționează:

— prezența unei "structuri profunde" a oricărui text / discurs, reprezentînd "scheletul sintactic" pe care se construieşte întregul sistem; nimic nu poate fi cu adevărat "solid" fără o astfel de structură;

— prezența unor "structuri de suprafață", complexe de detalii, amănunte etc., care oculteează structura profundă, făcînd-o invizibilă (greu accesibilă simțului sau chiar rațiunii)[80].

În termenii discursului filosofic, această relație poate fi principial asimilată cu aceea dintre *fenomen* (structură de suprafață) și *esență* (structura de profunzime), în care – semiotic vorbind – "noumen"-ul este cunoscută prin cercetarea "phenoumen"-ului asociat și invers. Atît fizica, cît și metafizica se întemeiază pe un atare demers analitic.

O mai nuanțată cercetare structurală a sistemelor semiotice este îngăduită de analiza textului / discursului lingvistic.

3.3.1.2. Despre analiza structurală a textului / discursului lingvistic

Așa cum este definită de Mucchielli: "Analiza semiotică a textelor (texte verbale, nonverbale și sincretice) pleacă de la principiul că orice discurs este nu doar un macro-semn sau o samblare de semne, ci un proces de semnificare pe care și-l asumă enunțarea. În perspectiva unei semantici generalizate, teoria semiotică este deci concepută pentru a descoperi articulările discursului privit ca un întreg de semnificare. Pentru aceasta, ea stabilește un ansamblu de niveluri de semnificație [...]: este vorba, în principal, de structuri semantice elementare, de structuri actanțiale, de structuri narative și tematice și de structuri figurative. Fiecare nivel, mergînd de la cel mai abstract pînă la cel mai concret, se presupune a fi rearticulat într-un mod mai complex în nivelul următor" [2002: 355].

Faptul că orice text / discurs presupune existența unor elemente structurale ierarhizate permite o serie de analize pe care le consemnăm în cele ce urmează, vizînd același scop – deja declarat – al optimizării procesului comunicativ. În acest sens, analiza raportului dintre formă (stil) și conținut (informație) vizează cercetarea relației dintre:

— semnificant (text) și semnificat (discurs), relație care poate fi arbitrară sau (parțial) motivată (iconică); idem, pentru relația dintre textul / discurs și realitatea descrisă;

---

[80] În termeni intuitivi, această relație poate fi descrisă prin "metafora copacului", a cărui "structură profundă" este definită de secvențele în mod obișnuit invizibile: rădăcina, trunchiul și cele 2-3 ramuri majore, peste care se suprapune "structura de suprafață" a ramurelor, frunzelor, florilor, fructelor etc.

— forma expresiei (totalitatea realizărilor sintactice şi stilistice) şi substanţa expresiei (alegerile lexicale utilizate);

— forma conţinutului (complexul de scheme expozitive: amplă, scur, clară, ambiguă etc.) şi substanţa conţinutului (faptele şi ideile care definesc unităţile de conţinut);

— competenţă şi performanţă: posibilităţile reale de expresie / semnificare ale emitentului şi efectele realizate de acesta, prin intemediul textului/discurs;

— "structura profundă" (trama logică a textului, evidenţiată prin analiza sintactică) şi "structura de suprafaţă" (mijloacele semantice de dezvoltare a acesteia, evidenţiată prin analiza semantică).

Regăsim, distribuit în aceste strategii metodologice, modelul lui Phillipe Sollers [1980] cu privire la cele trei straturi ale oricărui text / discurs (lingvistic):

(1) *stratul profund*, "scriitura", care pune în scenă şi înglobează o reprezentare de esenţă a realităţii;

(2) *stratul intermediar*, "intertextualitatea", reprezentînd corpul "material", ansamblul subtextelor care (re)lansează funcţia narativă;

(3) *stratul superficial*, cuvintele, rimele, frazele, secvenţele etc.), care asigură realizarea "scrierii", a "motivului" textului etc.

Acest ansmablu de niveluri structural-funcţionale (sintactic-semnatice) formează un gen de "acumulator dinamic", care:

— se generează de la (1) la (3), în situaţia construcţiei semiotice a textului;

— se descifrează de la (3) la (1), în situaţia deconstrucţiei / analizei semiotice a unui text deja elaborat[81].

În concluzie, putem spune că pentru a realiza o eficienţă maximă a acţiunii comunicative se impune o corelare sinergică a tuturor deschiderilor metodologice mai sus menţionate.

3.3.2. Analiza triadică sau despre întoarcerea realităţii la sine

[81] Cele două situaţii complementare – *construcţie / deconstrucţie* – definesc chiar structura profundă a demersului semiotic, pe care – din nou metaforic vorbind – îl putem identifica cu "metafora margaretei", a cărei eflorescenţă o defoliem (deconstruim) petală cu petală (de aici "rigiditatea" analizei semitoice), pentru a şti ce atitudine (constructivă) să manifestăm ulterior, în raport cu una dintre alternativele posibile: "Mă iubeşte, nu mă iubeşte...".

Tuturor metodologiilor de factură structurală mai sus consemnată li se adaugă / asociază în mod adecvat *analiza preponderent funcțională* a relațiilor intersemnice, respectiv analiza îngăduită de privilegiile *metodologiei triadice*. Căci, în consens cu contribuțiile lui Charles Morris, orice text / discurs poate fi asumat din perspectiva *sintactică* (a relației dintre semnele sale), *semantică* (a relației dintre semne și referențial), *pragmatică* (a relației dintre subiecții umani ai comunicării). Să urmărim pe rînd aceste perspective, pentru a consemna – cît se poate de sumar – operațiile metodologice presupuse de fiecare în parte.

● *Analiza sintactică* urmărește definirea tuturor categoriilor angajate în construcția diferitelor tipuri de discurs (mitic, religios, filosofic, științific etc.), a relațiilor instituite între componentelor structurii lor profunde sau de suprafață, definirea regulilor de formare-generare, de transformare sau deducție, a ansamblului de termeni primitivi, a simbolurilor “tehnice” de tip gestual, plastic etc.

Concret, analiza sintactică a unui text lingvistic presupune:

— identificarea unităților de conținut ale textului (teme, subprobleme, concepte-cheie);

— fragmentarea în unități de informație (cuvinte abstracte, simboluri etc.);

— utilizarea unor tipuri sintactice specifice (repetiții, expresii de conexiune, de sub / supra / ordonare etc.);

— definirea “structurii profunde” a textului (determinarea relațiilor sintactice, logico-formale, dintre unitățile de conținut și de informație, dintre titlu și subtitluri etc.).

● *Analiza semantică* permite interpretarea dimensiunilor sintactice, a relațiilor de echivalență, a implicațiilor dintre formule etc., respectiv “traducerea” dimensiunilor formale în structurile narative ale textului / discursului, printr-o permanentă relaționare a semnelor cu referențialul lor.

La nivelul analizei semantice a textului lingvistic, cîteva operații se impun derulate:

a) *Stabilirea sensurilor* pe care le cuprinde textul / discursul în ansamblul său sau în cadrul unităților sale de conținut:

— negativ / pozitiv, afirmativ / infirmativ, entropic / negentropic etc.;

— gradul de corespondență (motivare) existent între orientarea discursului şi limbajul (codul) utilizat (adecvat, parţial adecvat, neadecvat).

b) *Analiza calitativ-semantică* a unităților de conținut din punct de vedere:

— denotativ (ce se afirmă explicit despre subiectul avut în atenție), vizînd: lizibilitatea / inteligibilitatea textului, prin evaluarea gradului de dificultate a textului în raport cu cuvintele "uşoare" sau "grele" pe care le vehiculează (numărul de cuvinte "radicale" raportate destinatarului), lungimea frazelor, numărul de propoziții subordonate, paranteze etc.

— conotativ (ce se sugerează prin intermediul limbajului (simbolic) din punct de vedere semantic), prin: evidențierea evantaiului de accepțiuni semantice posibile ale discursului; stabilirea accepțiunii celei mai probabile prin analiza corelată a tuturor factorilor conjuncturali (situaționali); relevarea decalajului dintre intențiile explicite şi cele implicit formulate în text.

c) *Analiza cantitativ-semantică* a textului prin:

— constatarea frecvenței cu care apar în text termenii-cheie (simbolici);

— stabilirea frecvenței cu care apar anumite probleme în cadrul textului;

— evidențierea frecvenței termenilor cu încărcătură emoțională utilizați în discurs; etc.

d) Analiza paralimbajului prezent în textul / discursul comunicării:

— aspecte retorice ale limbajului verbal (utilizarea factorilor sugestivi, aluzivi, emotivi, spectaculari, metaforici etc.)

— caracteristici ale limbajului nonverbal (dacă pot fi consemnate).

e) Realizarea unui dicționar de "simboluri" (concepte cheie) specifice discursului.

● *Analiza pragmatică* implică intențiile pe care interpretul (emitent sau receptor al textului / discurs) le are în legătură cu posibilitățile de utilizare a discursului receptat, cu sensurile

“ideologice” asociate demersului semantic, vizînd relațiile unui anume text cu alte variante ale universului semic etc.

Analiza pragmatică a textului lingvistic presupune:

— interpretarea textului (evaluarea, apreciere) din perspectiva “distanței psihologice” a partenerilor, opoziției, neutrilor;

— definirea atitudinii particulare a observatorului / interpretului / evaluatorului;

— definirea atitudinii emitentului înainte şi după realizarea comunicării;

— ecouri (istorice) ale comunicării la nivelul grupului social, al societății etc.

Aşa cum am precizat, fiecare operație mai sus consemnată oferă posibilitatea optimizării printr-o mai bună formulare, structurare, manifestare etc. Intervențiile de acțiune optimizatoare sînt însă specifice fiecărei situații de comunicare (publică) în parte, fiind, în consecință, doar la îndemîna celui direct implicat într-o atare situație.

*

În sinteză spus, sensul generic al acestor operații semiotice este acela ca – prin *competența deconstrucției* triadice a textului / discursului lingvistic – să reuşim *performanța (re)construcției* optimizate a lui. Realitatea îmbogățit întoarsă la sine: unui asemenea metodologic ideal i se subordonează şi strategia analizei situaționale.

3.3.3. Analiza situațională sau despre virtuțile hexadei semiotice

Interpretarea preponderent *“situațională”* a oricărui tip de discurs / text luat în atenție urmează a fost dezvoltată la intersecția dintre teoria comunicării şi teoria informației. Astfel, aşa cum am văzut, orice tip de comunicare umană (tip de discurs istoric constituit) poate fi cercetat ca *situație semiotică* (semioză), ca ansamblu multifactorial ce asigură elaborarea şi comunicarea unei informații specifice.

În termeni foarte generali, o asemenea analiză presupune definirea unei “situații de comunicare” (semioză), prin intermediul căreia se poate afla răspunsul la deja amintita succesiune de întrebări formulată de Harold Lasswell: “*cine ce cui de ce şi pe ce canal comunică*”? Aşa cum am arătat deja, acestui model i-am asociat un

parametru suplimentar – *contextul* [82]– transformîndu-l astfel într-un operațional model hexadic, cu eficiență utilizat de subsemnatul în diverse situații analitice [Stănciulescu, 1988; 1999; 2000; 2004].

Demersul optimizator pe care strategia analizei hedaxice îl îngăduie presupune corelarea următoarelor trei etape şi anume: *analiza structurală*, *analiza funcțională*, *elaborarea modelului optimizator*. Să le luăm, pe rînd, în seamă în cele ce urmează.

(1) *Analiza structurală*. Această etapă vizează cercetarea detaliată a parametrilor structurali ai "situației de comunicare" avute în vedere, adică:

● CONTEXTUL realizării actului comunicativ se descrie ca:

— *macrocontextul*: presupune cercetarea condițiilor globale sociale, economice, politice, cultural-educative, instituționale etc. în care se realizează actul de comunicare supus cercetării;

— *microcontextul*: angajează condițiile spațio-temporale specifice în care se derulează situația comunicativă de referință;

● EMITENTUL mesajului se defineşte prin factori de personalitate:

a) *factorii biologici*: implică luarea în atenției a sexului, vîrstei, particularităților morfo-fiziologice, a temperamentului şi stării de sănătate etc. a subiectului uman care îndeplineşte acest rol;

b) *factorii psiho-logici*: se urmăresc în această direcție:

— particularitățile intelectuale ale emitentului: inteligența, fluența, flexibilitatea gîndirii, capacitatea de analiză şi sinteză, originalitatea, aptitudinea de redefinire, de refolosire, sensibilitatea față de probleme etc.;

---

[82] Fiind considerat un parametru implicit (adică prezent în subsidiarul fiecăruia dintre parametrii semiozei), această coordonată a situației de comunicare nu a fost explicit luată în seamă de Harold Lasswell. Am arătat deja că, dată fiind relevanța lui cu totul specială, pe de o parte (să ne gîndim că – spunînd "context al comunicării" – spunem implicit şi "canale" de comunicare, şi "zgomote" / factori de bruiere ai comunicării etc.), intenția de a nu-l pierde cumva din vedere, pe de altă parte, am consemnat *contextul ca un factor explicit al semiozei*. Două accepțiuni pot fi asociate în mod distinct parametrului contextual: una generală, vizînd *macrocontextul*, respectiv condițiile culturale, sociale, economice, ideologice etc. în care semioza luată în atenție se desfăşoară, respectiv *microcontextul*, vizînd condițiile particulare în care se derulează semioza cercetată.

— particularităţile nonintelectuale presupun evidenţierea motivaţiei, a atitudinilor şi aptitudini speciale etc. implicate în actul comunicativ de referinţă;

c) *factorii sociali*: se referă la mediul de provenienţă (rural, urban), familie, origine socială, şcoala urmată şi nivelul de instrucţie, mediu de inserţie profesională etc.

● CONŢINUTUL comunicării (al mesajului transmis) vizează:

— datele generale cu privire la natura tipului de comunicare: obiective generale, elemente de conţinut etc.;

— definirea conţinutului mesajului: informativ, referenţial, interpretativ, prescriptiv, emoţional, inovativ etc.;

— indicele de eficienţă prezumată (dedus din conţinutul latent al mesajului): pozitiv, limitat, echilibrat, negativ etc.;

● MIJLOACELE de codificare utilizate (CUM?) se referă la:

— natura mesajului transmis (respectiv oral, scris, desenat, cîntat etc.);

— tipul limbajului utilizat (care poate fi denotativ / conotativ, tehnic / literar-artistic etc.);

— canalele utilizate pentru codificarea mesajului (expunere orală, dialog, proiecţie etc., de exemplu);

— "zgomotele" (blocajele) cu care transmiterea se poate confrunta (impedimente obiective şi subiective care pot afecta comunicarea);

● RECEPTORUL mesajului (CUI?) se descrie prin:

— determinarea persoanei / grupului de persoane (ţintă) cărora mesajul le este adresat;

— definirea "personalităţii" receptorului, pe baza parametrilor bio-psiho-sociali mai sus menţionaţi;

— gradul de orientare al mesajului (orientat, nedeterminat, vag, neorientat etc.);

— canalele de ajungere a mesajului la receptor şi gradul de "zgomot" care le caracterizează;

● SCOPUL mesajului:

— intenţii urmărite (scontate) de emitent prin comunicarea mesajului (materiale, sentimentale, intelectuale, ideologice etc.);

— finalități obținute efectiv în urma actului comunicativ (interesul particular generat)[83].

(2) Analiza funcțională**.** Acest tip de analiză presupune stabilirea unor corelații funcționale între parametrii mai sus menționați, în funcție de particularitățile situației de comunicare propriu-zise, cum ar fi de exemplu[84]:

— corelarea contextului cu personalitatea emitentului şi natura conținutului;

— corelarea personalității emitentului cu aceea a receptorului;

— determinarea relației dintre conținutul mesajului şi contextul realizării;

— analiza conținutului în funcție de finalitățile urmărite;

— stabilirea legăturii dintre mijloacele utilizate şi receptori etc.

Analiza funcțională este esențială, întrucît ea vizează dimensiunea dinamică, constructivă a oricărei situații de comunicare. Cu alte cuvinte, degeaba cunoaştem sau optimizăm parametrii structurali ai comunicării, dacă nu corelăm optim şi modul lor de funcționare la nivelul semiozei în ansamblul ei.

(3) Etapa optimizării / stimulării situației de comunicare**.** Principial, metodologia stimulativ-optimizatoare presupune o acțiune "profilactică", îndreptată către:

● evaluarea / estimarea (cuantificată, acolo unde este posibil) a eficienței fiecărui parametru structural-funcțional;

● încercarea de stimulare / optimizare a fiecărui parametru în parte, prin proceduri specifice;

● redefinirea "situației de comunicare" în întregimea sa, prin corelațiile funcționale sugerate de parametrii deja optimizați.

---

[83] Decalajul / diferența între scopurile formulate şi finalitățile obținute constituie drept indicele cel mai relevant al "performanței comunicative". Cînd această diferență este nulă, înseamnă că actul comunicativ a avut maximă eficiență. Un banal exemplu: nota estimată la examenul de semiotică = 10; nota obținută = 10; diferență nulă între cele două valori, ceea ce înseamnă o "comunicare" de maximă eficiență.

[84] O încercare de analiză exhaustivă a combinațiilor permise de cei şase poli ai modelului hexadic al "situației educative", de pildă, dezvoltat de Petru Ioan [1995], denotă existența a 65 de asemenea posibilități combinatorii.

Numai conjuncția coerentă a celor trei nivele ale analizei situaționale face cu adevărat eficient un instrument de o integratoare forță operațională.

3.3.4. Concluzii metodologice: premise pentru un alt pas înainte

Cîteva concluzii se impun formulate în încheierea acestui al treilea capitol, în care semiotica a fost deopotrivă definită ca *teorie* şi ca *metodă*. Consemnarea sumară, în cadrul de față, a cîtorva dintre instrumentele metodologice pe care semiotica le utilizează pentru (de)codarea (macro)semnelor cu care ființa umană operează în diferite contexte este justificată de faptul că:

— explicit sau implicit, o parte dintre instrumente luate în seamă în cele de mai sus au fost menționate explicit în considerațiile teoretice vizînd statutul semioticii sau implicit (autoreferențial) utilizate pe parcursul lucrării de față, pentru a interpreta diferite ipostaze ale discursului / textului semiotic însuşi; ca atare, paragraful de față poate fi considerat într-un anume fel drept o sinteză operațională a întregii lucrări;

— o altă parte a metodelor analizate (între care metoda "analizei hexadice" sau a "grafului semiotic", de exemplu) se constituie ca instrumente relativ inedite şi, în consecință, pot deveni sursă de referință pentru o serie de alte cercetări semiotice aplicate;

— relevarea cîtorva dintre atributele specifice (macro)semnelor (texte / discursuri) permite definirea implicită, în cadrul lucrării de față, a "limbajului obiect" al semioticii: semnul şi semioza;

— menționarea explicită sau / şi utilizarea implicită a reperelor metodologice pe care semiotica le oferă reprezintă un îndemn pentru specialiştii care nu le (re)cunosc încă să îşi reconsidere punctul de vedere, spre a-şi îmbogățindu-şi analizele specifice disciplinelor lor (fie ele ştiințe ale naturii sau ale societății / omului) şi cu contribuțiile demersului semiotic.

*
*   *

Faptul de a fi găsit pentru aceste dispute principiale soluții mediatoare reprezintă un suport pentru convingerea tacit formulată că semiotica se află deja pe calea afirmării sale ca ştiință de referință şi, de ce nu, ca filosofie a viitorului. Căci, nu aş putea încheia această primă secvență a considerațiilor cu privire la ceea ce semiotica este fără a aminti – o dată mai mult – existența pămîntului din puterea căruia "rădăcina unică" a filosofiei şi semioticii a izbucnit şi izvoarele comune care le-au stimulat creşterea, "trunchiul teoretic" unitar pe care l-au construit împreună şi "coroana" în care îşi împletesc nedivergent multele ramuri aplicative, tot mai înălțate către cer.

Dar, o anume precauție avută totuşi în vedere. Căci, aşa cum Ştefan Afloroaei atenționează, între Aspirație şi Împlinire, între Predestinare (prefigurare) şi Destin se aşază întotdeauna o diferență de care doar greşind nu am ține seama; căci: "... pămîntul este totdeauna pămîntul unui cer, aşa cum muritorii sînt ceea ce sînt numai înaintea celor care nu cunosc moarte [...], aşa cum «solii trimițători de semne ai divinității» sînt solii unui neam sau ai unei istorii. Nu urmează de aici că fiecare ținut al pămîntului îşi află sau îşi schimbă cerul după voia timpului său" [1993: 77].

Sau, cu alte cuvinte: aşteptînd ca semnele "sosirii divinului" să se împlinească, nu înseamnă că avem dreptul ca, între timp, să ne construim alți şi alți idoli. Nici măcar în gînd, cu instrumentele filosofiei sau ale semioticii...

*

Să ne reamintim celebra trilemă lui Gorgias:

● mai întîi, nu există nimic;

● apoi, chiar dacă ar exista, nu putem cunoaşte;

● în fine, chiar dacă putem cunoaşte, nu putem comunica,

pentru a aprecia – alături de Aurel Codoban [2001: 5] – că întrega filosofie modernă şi implicit semiotica nu au făcut decît să confirme că: există CEVA, pe care îl PUTEM CUNOAŞTE şi despre care PUTEM COMUNICA.

În fața unei atare alternative, creditînd gîndul că realizările trecutului şi ale momentului de față se constituie în premisă pentru ceea ce urmează a se împlini în viitor, nu ne rămîne decît ca, în cele din urmă, să ne întrebăm: ÎNCOTRO, SEMIOTICA ?

O retorică încheiere

QUO VADIS, SEMIOTICA?

«Întunericul şi lumina sînt de acelaşi fel, diferă doar în aparenţă. Căci amîndouă provin din sursa primordială. Întunericul înseamna dezordine. Lumina înseamna Ordine.

Întunericul transformat este lumina Luminii. Acesta este, copiii mei, scopul vostru ca fiinţe: transformarea întunericului în lumină”».

Tăbliţele de Smarald ale lui Thoth

• “Azi e mîine”: despre insemnele semioticii
• semiotică şi filosofie, o necesară regăsire

1. “AZI E MÎINE”: DESPRE INSEMNELE SEMIOTICII

Aparent paradoxala aserțiune a lui Constantin Brâncuşi, ades citată în exegezele mele: “*Azi e mîine*”, poate fi cu uşurință reconsiderată în termenii “cititorului în semne”, după cum urmează: creatori de util, frumos şi adevăr, creatori de sensuri – *semioticieni*, nu uitați o clipă că tot ceea ce faceți astăzi reprezintă premisă pentru ceea ce se va face mîine. Or, în termenii prezentului continuu, viitorul a început deja să fiinţeze.

1.1. Statutul actual al unei discipline istorice

Încă de la începutul secolului nostru, cînd semiotica (semiologia) modernă abia începea să se constituie, Ferdinand de Saussure consemna că: “Semiologia va avea mult de lucru, fie şi numai pentru a vedea care sînt granițele ei” [cf. Carpov, 1987: 7]. Urmărindu-l pe Eco, am văzut că trei accepțiuni am putea asocia în acest context ideii de graniță: *politică, naturală, epistemologică.* Cercetarea fiecăreia în parte a evidențiat că nu există de fapt granițe limitatoare pe care – în mod direct sau indirect – semiotica să nu le poată transcende. O atare concluzie este definitorie pentru întrebarea căreia ciclul de volume pe care prezenta “introducere” îl prefigurează va încerca să îi răspundă: *Quo vadis, semiotica?*

*

Nesituîndu-mă, aşa cum deja am declarat, pe pozițiile unei atitudini “pro semiotica” excesiv partinice, voi încerca în cele ce urmează să caracterizez sumar statutul pe care această disciplină îl are în momentul de față. O serie de criterii evaluative stau la îndemînă, aşa cum au fost ele formulate de erudiții interesați să le urmărească şi să le descrie concret.

În contextul extensiei pe care cercetările de semiotică le-au înregistrat în ultimile decenii în întreaga lume, specialiştii români s-au integrat cu dificultatea impusă de o anumită izolare ştiințifică şi de un anume dogmatism care caracteriza – global vorbind – întreaga spiritualitate românească. O analiză (semiotică chiar) a contextului în care o atare “semioză” s-a constituit şi derulat ar nuanța multe dintre

impasurile cu care tot ceea ce era subtil, posibil de multiplă interpretare etc. trebuia să se confrunte. În aceste condiții, a vorbi de o tradiție românească propriu-zisă în domeniul semioticii înseamnă a forța nepermis lucrurile. Căci, de ce să nu recunoaştem că una înseamnă a avea o experiență notabilă în orizontul lingvisticii, al filosofiei şi logicii limbajului, şi alta să dispui de un spațiu propriu doar zonei de întîlnire dintre aceste discipline. Or, cu excepția unor lucrări izolate cu problematică implicit semiotică, un atare spațiu nu s-a constituit cu adevărat nici în perioada interbelică şi nici în cea postbelică. Să ne amintim că, pînă nu demult, în spațiul românesc al formării specialiştilor din domeniul filosofiei, al filologiei, matematicii şi informaticii etc., semiotica abia era amintită, sau, în cel mai bun caz, voalat descrisă în spațiul unor discipline purtînd un cu totul alt nume.

În ciuda unei atare situații, nu putem să nu consemnăm însă cîteva din contribuțiile pe care – cu eforturi meritorii – cîțiva specialişti români totuşi le-au realizat. Printre acestea se cuvin amintite, în primul rînd, contribuțiile lui Solomon Marcus, care – de pe pozițiile logicii matematice – a aplicat instrumentarul semiotic la studiul limbii şi al fenomenelor literar-lingvistice. O serie de lucrări de referință – personale sau coordonate – stau mărturie a acestor preocupări cu totul deosebite[85].

Tocmai aceste realizări au intenționat Paul Miclău şi Solomon Marcus să le prezinte, într-o lucrare de sinteză intitulată "*Sémiotique roumaine*", pentru a contura o imagine a cercetărilor semiotice desfăşurate în România, în centre şi domenii diverse. Faptul că "tocmai în planul reprezentativității lucrarea este deficitară", cum observă Cezar Radu [1982: 432] este relevant pentru situația în care – din punct de vedere cantitativ, cel puțin – cercetările româneşti au putut fi consemnate şi evaluate la vremea aceea.

Din fericire, însă, deschiderile intelectuale care au urmat – anilor '90 cu precădere – au contribuit la afirmarea unui nou "suflu semiotic", în care mai vechi şi mai noi cercetători au putut să-şi valorice altfel vocația de a vibra în orizontul semnelor: filologi, filosofi, logicieni etc. Este suficient să amintim în orizontul acestei semiotice creşteri, fără aspirația spre exhaustivitate, pe: Pia Brânzeu, Maria

[85] De altfel, pentru meritele activității de pionierat în domeniul semioticii, profesorul Solomon Marcus a şi fost ales pentru multă vreme ca vicepreşedinte al Asociației Internaționale de Studii Semiotice (IASS-IAS).

Carpov, Ion Cârâc, Livius Ciocîrlie, Aurel Codoban, Viorel Guliciuc, Petru Ioan, Victor Ivanovici, Gh. Ivănescu, Mariana Neţ, Mihai Pop, Daniela Rovenţa-Frumuşani, Constantin Sălăvăstru, Mariana Scânteie, Carmen Vlad, Ion Vlad, Lucia Wald şi alţii.

Cu un atare potenţial de cercetare – la care se adaugă cu o greu de evaluat încă putere – reprezentanţii mai tinerii generaţii, un singur lucru mai trebuie încă de făcut: instituţionalizarea semioticii româneşti într-o naţională organizaţie şi afilierea ei ca atare la forul internaţional de peste două decenii existent: IASS-AIS.

1.2. O informală declaraţie de intenţii

În încheiere, îmi mai permit să formulez aspiraţia de a contribui, prin chiar încercarea de faţă, la susţinerea unui alt pas către viitorul semioticii. Acest lucru se împlineşte efectiv – într-o manieră pe care o pot considera fertilă şi în bună măsură originală – prin consolidarea statutului fundamental al semioticii: acela de a fi teorie şi metodă.

Consideraţiile de conţinut cu privire la semiotică şi universul său conceptual sînt desfăşurate în spaţiul metodologic pe care semiotica însăşi îl îngăduie: analiza situaţională, mai întîi, abordarea structurală şi triadică (sintactică, semantică, pragmatică), mai apoi. Mai concret spus, construcţia cărţii de faţă se prevalează de următoarele două deschideri metodologice:

1. *Deschiderea holistică*, implicită, încercînd definirea semioticii ca un tot care se (auto)dezvăluie treptat cercetătorului, prin purtarea sa de la general la particular, de la conturi fenomenale la nuanţarea lor esenţială. O *metodă a "defolierii"*, cum am putea-o numi, este operaţionalizată în acest context: permanenta reluare, tot mai nuanţată, a unor repere definitorii pentru fundamentele semioticii, care, pe parcursul acestei reluări îşi estompează treptat imaginea relativ simplistă a primei descrieri pentru a dobîndi în final dimensiunile simple, dar cardinale, ale esenţialului. O perspectivă diacronic-istorică este angajată în acest tip de abordare, care permite redefinirea semioticii printr-o fugară trecere în revistă a principalelor contribuţii înregistrate în acest domeniu, de-a lungul timpului.

2. *Deschiderea analitică*, explicit conturată, urmăreşte succesiunea parametrilor pe care o situaţie de comunicare (semioză) cu

totul specială, prin autoreferențialitatea ei, o determină: să-i spunem "semioza semiotică" ("semioză a semiozei", în fond). Acesteia îi revine misiunea de a descrie – într-o viitoare lucrare – parametri definitori precum: *homo significans*, în calitate de *producător* al semnelor cu privire la semne (semiotician), semioza însăşi, ca *proces* de generare şi comunicare a semenelor, semnul însuşi (inclusiv semnul despre semn), ca *produs* al unei procesualități semnificante, definirea contextului în care un mesaj este codat de un anume emitent şi decodat un anume receptor, a canalului şi zgomotelor presupuse de procesul de comunicare, a finalității acestuia etc. Metoda analizei hexadice şi a grafului semiotic vor fi operaționalizate în acest scop.

Sintetizînd, putem spune că prezenta lucrare se defineşte ca o *încercare teoretică*, constituindu-se, în acelaşi timp, ca un:

● *discurs metateoretic*, pentru că utilizează limbajul şi reperele conceptuale ale semioticii pentru definirea propriilor univers de discurs;

● *demers aplicativ,* pentru că foloseşte instrumentarul (metodologia) analizei semiotice la descrierea propriei situații de "comunicare semnificativă".

Avantajele unei atare abordări (care se constituie în acelaşi timp şi ca atribute de originalitate ale cărții) decurg din posibilitatea conturării unei *panorame coerente* cu privire la ceea ce semiotica – în dubla sa calitate, de teorie şi metodă – a devenit în timp şi la ceea ce ar urma (ar trebui) să devină. Completitudinea unei atare panorame impune consemnarea şi analiza tuturor parametrilor pe care o "semioză semiotică" îi presupune. Aici se ascunde, într-un anume fel, "slăbiciunea" unei lucrări de acest gen: faptul că fiind numeroase şi complexe, aceste repere structurale nu pot fi urmărite decît pe "orizontala" constituirii lor, fără o descriere prea amplă. Atare descrieri fac, de altfel, obiectul unor adevărate monografii avînd ca scop, spre exemplu, definirea semnului sau a semiozei, a analizei triadice (sintactice, semantice, pragmatice) sau structurale etc.

Cred însă că, asemenea gen de lucrări sînt extrem de utile specialistului deja format în domeniul teoriei semnelor dar nu şi aceluia care abia aspiră să pătrundă în acest domeniu. A nu vedea pădurea din cauza copacilor ar fi cu totul neprofitabil pentru această categorie de cititori cărora le adresez cu prioritate, aşa cum am precizat de la bun început, gîndurile. Desigur că opțiunea declarată pentru "orizontalitatea discursului" nu face abstracție – acolo unde acest lucru se impune cu

necesitate – de construcția lui pe "verticală". Consider, de altfel, că încercînd să facă mai multe pe orizontala discursului cu privire la semiotică, lucrarea de față dobîndeşte – în raport cu alte încercări similare – o suplimentară notă de "verticalitate". Aici, sper, ca efortul subsemnatului să se întîlnească cu acela al cercetătorilor pe care pătrunderea performantă în universul semnelor i-a consacrat deja.

*

Dezvoltarea şi cercetarea nuanțată a tuturor problemelor pe care le-am formulat sau doar sugerat în cadrul introducerii de față se constituie în sarcină specială a semioticii teoretice, care îşi justifică astfel apartenența la cele mai importante orizonturi ale cunoaşterii umane. Unei atare sarcini i se subordonează, în cele ce urmează, propriile mele considerații.

Aflîndu-mă în faza prefigurării unor viitoare intenții de cercetare, prin a căror împlinire semiotica şi-ar întemeia poate mai bine decît pînă acum statutul, nu îmi rămîne decît să sper că o atare întemeiere va constitui premisa decopertării acelor "structuri de profunzime" ale realității pe care, printr-o "veşnică întoarcere", omul le mai caută încă.

1.3. Avataruri ale unei fireşti deveniri

Situația actuală a semioticii, aşa cum a rezultat din toate cele pînă acum prezentate, îngăduie formularea cîtorva imperative pentru dezvoltarea ei viitoare. Aceste imperative decurg, în primul rînd, din:

- depăşirea impasurilor cu care deja semiotica s-a confruntat şi pe care în mare parte le-am consemnat, probleme cărora le-am sugerat o rezolvare de principiu;
- formularea unui ansamblu de dificultăți cu care semiotica s-ar putea confrunta în viitor şi pe care ar trebui să le preîntîmpine încă din momentul de față;
- apariția unor noi probleme de conținut sau metodologice – ca urmare a progresului cunoaşterii umane, în măsură să contureze noi discipline, adecvate unor noi teritorii ale realității care pot fi mereu descoperite – va impune o îmbogățită abordare a unora dintre aspectele semiozei.

Să regăsim, într-o sinteză finală, principalele deschideri pe care cele trei direcţii mai sus menţionate le îngăduie (şi le impun totodată) unei semiotici a viitorului.

1) *A găsi soluţii mediatoare la confruntări încă netranşate cu privire la statutul actual al semioticii* a constituit o preocupare constantă a prezentei lucrări, aşa cum am procedat în subcapitolul vizînd tensiunile cu care semiotica încă se confruntă.

2) Printre *dificultăţile cu care semiotica s-ar putea confrunta în viitor* cîteva trebuie în mod anume formulate, sub semnul următoarelor întrebări:

● Care va fi în viitor ponderea dimensiunii teoretice a semioticii în raport cu cea metodologică, respectiv cu cea aplicativă? Apreciem că cel puţin pentru o vreme de acum înainte, ponderea majoră a analizelor semiotice trebuie să acopere domeniul aplicativ, în paralel însă cu necesară rafinare metodologică. Pentru a nu deveni totuşi o simplă "istorie", teoria semiotică va trebui să-şi optimizeze în permanenţă, la rîndul ei, conţinutul, printr-o continuă asumare a concluziilor formulate de cercetările aplicative.

● Cum îşi va adapta semiotica instrumentele "tradiţionale" la metodele şi procedurile moderne ale tehnologiei computaţionale, respectiv ale formalizării presupuse de aceasta? Nu putem, desigur, evalua încă integral posibilităţile metodologiei semiotice de a evolua pe această direcţie. Putem, în schimb, să sugerăm cîteva din posibilităţile de optimizare a analizelor semiotice aplicate, prin "standardizarea" lor, respectiv prin:

— construirea grilei de referinţă pe care se întemeiază orice tip de semioză, prin consemnarea / cuprinderea tuturor parametrilor structurali cunoscuţi şi, pe măsură ce apar, a altora noi şi cercetarea lor prin proceduri logico-matematice(metoda grafului, analize matriciale, metoda diviziunii etc.) şi proceduri semantice (metoda extensiunii şi intensiunii, metoda tabelelor semantice, metoda structurală etc.) [Enescu, 1985: 215-240];

— definirea clară a relaţiilor specifice dintre aceşti parametri şi formalizarea lor în termenii logicii deontice, ai praxiologiei etc.;

— determinarea procedurilor logico-semantice (gramaticale) în măsură să permită eficient trecerea de la structurile de suprafaţă la cele de profunzime, în consens cu gramaticile generativist-constructiviste de tip Chomsky şi cu limbajele de programare aferente lor.

3) În *categoria problemelor inedite care ar putea să apară în viitor*, în măsură să genereze reconsiderări ale procesului de semnificare / comunicare, am putea menţiona în mod anume:

— apariţia unor date noi legate de mecanismele cerebrale ale reprezentării / semnificării, prin intermediul cărora funcţia semiotică însăşi se manifestă, ca urmare a contribuţiilor pe care discipline recente cum ar fi biofotonica ar putea să le formuleze [Stănciulescu, Manu, 2001a,b; Stănciulescu, 2003];

— impunerea unor teorii explicative bazate pe fizica informaţiei (teoria cîmpurilor informaţionale) [Stănciulescu, 1991], în măsură să releve noi medalităţi de semnificare (la nivelul cîmpurilor semantice), de transmitere / comunicare neconvenţională a mesajelor (pe cale telepatică, de pildă) etc.;

— progresul tehnologiei computaţionale care ar putea sugera posibilităţi inedite de lectură a demersului semiotic;

— apariţia unor noi domenii ale cunoaşterii (realităţii) susceptibile de asumare semiotică etc.

Toate aceste direcţii, ca şi multe altele pe care încă le ignorăm, sînt menite să sugereze *construcţia unei semiotici care să integreze încă din prezent şi probleme ale viitorului*. Uitîndu-ne în jur cu ochii semioticianului, putem spune că *viitorul a început deja să confrunte semiotica cu imperativul dezvoltării pe cont propriu*, chiar (sau cu atît mai mult) în condiţiile în care viziunea noastră despre lume urmează să se schimbe. Prin aceasta, aşa cum consemnează şi John Deely, "punctul de vedere semiotic ajunge să includă întregul fenomen al comunicării umane – nu numai limba – şi ulterior, ca urmare a acestui fapt, fenomenele culturale, atît ca elemente ce încorporează fenomenele naturii, cît şi ca elemente diferite de acestea" [1997: 15]. O mai succintă şi în acelaşi timp mai extinsă definire a domeniului de interes al semioticii – care se proiectează, prin "metafora oglinzii", nesfîrşitelor forme ale realităţii obiective şi subiective – nu se putea, credem, formula.

Toate aspectele mai sus consemnate au impus şi vor impune încă necesitatea elaborării şi utilizării nuanţate a unei metodologii (de factură semiotică ea însăşi) menită ca, în limitele unui discurs teoretic (autoreferenţial, metasemiotic), să reconsidere toţi parametrii specifici unei "situaţii semiotice" virtual nouă: aceea pe care *viitorul statut al semioticii* a început deja să o definească. În ce măsură studiul de faţă a încercat şi reuşit să răspundă unui atare proiectiv imperativ, cititorul însuşi poate să decidă.

2. SEMIOTICĂ ŞI FILOSOFIE, O NECESARĂ REGĂSIRE

Încercînd o sinteză a consideraţiilor de pînă acum va trebui să constatăm că – prin multitudinea ipostazelor istoric constituite – semiotica defineşte *preocuparea spiritului uman de a-şi releva esenţa şi de a-şi stabili poziţia în lume*. Or, de ce să nu recunoaştem, în ultimă instanţă aceasta este problema cardinală a filosofiei. Studiind filosofia, studiem implicit şi semiotica, pentru că limbajul, instrumentul gîndirii filosofice (analitice prin excelenţă) presupune prezenţa nemijlocită a semnelor, după cum obiectul reflexiei filosofice – realitatea în ansamblul ei – nu poate fi asumat decît prin activarea semnelor sale (prin generarea de semioze). Dacă realitatea lumii ar fi surprinsă pe o altă cale – experienţial-holistică, să spunem, aşa cum o făcea omul timpurilor iniţiatice – n-am mai putea vorbi de o cunoaştere raţională (filosofică sau ştiinţifică), ci de una pur intuitivă, de factură mitico-religioasă.

Trebuie să mai constatăm, în acest context, că problematica limbajului, în calitatea sa de cel mai general sistem de semne, *se identifică cu principalele momente evolutive ale filosofiei însăşi*. Pentru că, prin gînditorii ei, fiece epocă istorică a reluat într-o formă sau alta principalele controverse pe care naşterea şi devenirea limbajului (a semnului/cuvînt, a sistemului de semne / limbă). Altfel, în orizontul filosofiei s-au conturat primele speculaţii teoretice cu privire la semn, germene constitutiv pentru o devenire conceptuală ulterioară: semiotica, teorie generală a semnelor. Istoria acestor controverse ne pune în faţa întîlnirilor mai mult sau mai puţin directe dintre orizonturile spirituale ale lumii – antice (cum ar fi cele ale orientului şi occidentului, bunăoară) – sau moderne (precum cele ale traditiei culturale europene şi americane, de exemplu) – , avînd ca efect îmbogăţirea cunoaşterii umane, şi implicit consolidarea poziţiei lui *homo significans* în universul semnelor lumii.

● Pe de o parte, poate că virtutea semioticii de a surprinde - realitatea sensibilă (descrisă prin semnificantul semnelor sale), ca şi pe aceea a realităţii insesizabile (sugerată prin semnificatul semnelor sale),

îi va acorda în viitor şansa de fi orizontul de regăsire a celor două “căi regale” ale cunoaşterii umane – calea intuitivă şi cea raţională –, orizontul în care “omul vizual” al timpurilor moderne îl va regăsi pe “omul vizionar” al timpurilor arhaice, aşa cum participanţii Colocviului de la Tsukuba (Japonia, 1985) şi-au exprimat convingerea că ar trebui să se facă [Cazenave, 1986]. Să nu uităm că, prin însăşi natura actului semiotic şi a instrumentului său – semnul – vizualul şi vizionarul se regăsesc ca două feţe de neseparat, aparţinînd aceleeaşi realităţi.

● Pe de altă parte, constatarea faptului că, în ultimă instanţă, semiotica cercetează “subiectul uman ca actor al practicii semiotice”, al profundului “imbold de a semnifica” [Eco, 1982: 380, 382] îndreptăţeşte, o dată mai mult, demnitatea sa – tot de Peirce semnalată – de a fi o *ştiinţă cosmo-logică* şi, în egală măsură, *noologică*, o *teorie a cunoaşterii şi a interacţiunii*, cu implicaţii practice directe şi aplicabilitate empirică [Oehler, 1979, cf. Marcus, 1985: 68]. Dezvoltînd acest punct de vedere, Charles Morris notează: “Semiotica ne oferă fundamentele înţelegerii principalelor forme de activitate umană, precum şi a interdependenţei lor, deoarece toate aceste forme de activitate şi de dependenţă îşi găsesc o expresie în semne, care sînt mediatori ai activităţii. Făcînd posibilă această înţelegere, semiotica promite să îndeplinească una dintre funcţiile considerate tradiţional ca filosofie. Filosofia a păcătuit adesea confundînd în propriul ei limbaj diverse funcţiuni, pe care le îndeplinesc semnele. Astfel, în conformitate cu o tradiţie veche, devine astăzi posibilă asocierea filosofiei cu teoria semnelor şi cu unificarea ştiinţelor, respectiv cu aspectele generale ale semioticii pure şi ale semioticii descriptive” [cf. Schaff, 1996].

Desigur că o anumită autonomie sau neutralitate trebuie atribuită semioticii în relaţia sa cu filosofia, fără a fi însă exagerată, aşa cum unii semioticieni încearcă să sugereze: “Semiotica în sine nu aparţine vreunei filosofii particulare şi nu presupune necesitatea unei astfel de filosofii. ştiinţa semnelor vorbeşte tot atît de puţin în favoarea filosofiei «empiriste» sau neempiriste, ca şi în favoarea unei religii «naturale» sau «supranaturale»“ [Schaff, 1966].

*

* *1

Concluzionînd, putem afirma fără nici o îndoială că rădăcinile comune ale filosofiei şi semioticii sînt cît se poate de certe. Definindu-se ca o adevărată “filosofie a semnelor”, ancorată practic în realitatea naturală sau culturală, semiotica îşi validează calitatea de a fi “*the most general science*”, calitate pe care Peirce o desprindea din premisa că “*all thought is in signs*” [Oehler, cf. Marcus, 1985: 65-66]. Altfel spus, maxima generalitate a “ştiinței semnelor” decurge din aceea că toată *gîndirea* – şi, prin aceasta, *practica* implicit – se află în semne.

O atare deschidere justifică încercările de abordare a unor domenii speciale ale filosofiei, cum ar fi ontologia, gnoseologia, epistemologia şi logica, axiologia şi estetica etc., în termenii oferiți de metodologia semiotică. Atare aplicații sugerează, o dată mai mult, posibilitatea ca *în viitor filosofia să (re)dobîndească o orientare semiotică mai evidentă*, pe măsură ce semiotica va fi pusă în legătură cu diferitele sisteme de interpretare ştiințifică ale lumii.

Un entuziasm poate sporit de implicarea subiectivă a autorului în orizontul cercetării semioticii i-ar putea asocia acesteia, în viitor, şansa de a media o mult aşteptată reîntîlnire a filosofiei cu ştiința. Desigur că o atare reîntîlnire ar trebui să evite, cum consemnează Anderson ş.a., “coliziunea cu colosul filosofic, interpus uneori de o alegere făcută cu forța între realism şi idealism, de parcă această dihotomie exclusivă ar putea să-şi epuizeze posibilitățile de a interpreta experiența umană” [cf. Deely, 1997: 5]. Or, tocmai o atare coliziune va fi evitată de o semiotică în măsură să medieze un conflict milenar, care se pare totuşi că şi-a epuizat posibilitățile de a explica dihotomic existența.

Prin intermediul conceptului de semn, înțeles ca dualitate între un semnificant fizic (material) şi un semnificat informațional (spiritual), cele două regine încoronate de Aristotel pentru a domni vreme de milenii peste regatul cunoaşterii umane – fizica şi metafizica, ştiința şi filosofia –, dar pe care Kant le-a separat drastic cu peste două sute de ani în urmă urmă, s-ar regăsi din nou sub domnia uneia şi aceleiaşi coroane: aceea a semioticii. Aceasta ar putea defini în viitor spațiul unei (re)unificate “fizici metafizice”, de care omenirea are o fundamentală nevoie pentru a trece mai bogată spiritual pragul Noului Mileniu.

Dincolo de orice metodă (metodologie) utilizată, prezenta lucrare iese în afara oricărei metode: aceasta pentru că pariul cu filosofia şi întrebările ei presupune o anumită libertate de mişcare pe care numai *puterea eseului* o poate asigura. Altfel spus, lucrarea de față nu va face abstracție nici o clipă că, atunci cînd cineva se apropie de filosofie o face cu o emoție care adesea poate să inhibe prezența gîndirii raționale. Căci, aşa cum amintea încă Nae Ionescu, filosofia este cu adevărat un "act de trăire", un "act de viață", care reduce realitatea sensibilă la nevoile subiective ale personalității umane, care deformează adesea realitatea pentru a face propriul eu să fie mai puternic, mai rezistent la şocurile realității însăşi. Tocmai în această putere constă puterea intrinsecă a filosofiei.

Întreaga istorie a filosofiei probează această esențială virtute a "trăirii filosofice". De ce trebuie însă să ne întoarcem mereu la trecut pentru a acredita un lucru care deja este un truism? De ce să pierdem atît energie "învățînd doar buchea cărții", cînd marele privilegiu al filosofiei este în fapt "trăirea spiritului cărții"? Aceasta, să nu se înțeleagă greşit, nu este deloc o pledoarie pentru renunțarea la stilul academic, de riguroasă învățare, la învățarea istorică sau propedeutică a filosofiei etc., fără de care fundamentele specialistului în filosofie ar lipsi. Găsim însă aici o distincție clară între filosoful propriu-zis, cel care "trăieşte filosofia", şi profesorul care trăieşte "din filosofie", predînd disciplinele filosofice.

Idealul pentru cei care se formează "întru filosofie" ar fi să îmbine optim spiritul analitic cu cel intuitiv, creația altora cu creativitatea proprie etc. Aceasta nu înseamnă însă nici cantonarea exclusivistă pe canalul deschiderii strict analitice, logică, sistematică, ştiințifică etc., aşa cum cei care asertează că timpul "filosofiei romantice", intuitive, a trecut, că numai acela care stăpîneşte deducția strict analitică poate accede la "adevărurile absolute", dar nici proiecția gîndului numai pe suportul / semnificantul său intuitiv, emoțional, afectiv, volitiv etc.

O dată mai mult, unitatea dualității structurale a "semnului filosofic" – *coincidentia oppositorum* – stă ca temei exemplar pentru asumarea (meta)fizică a propriei noastre ființe şi implicit a ființei semenului nostru, pentru asumarea întregii lumi cosmice şi, în ultimă instanță, a CREAȚIEI PRIN SEMN.

DESPRE SEMNUL DIN URMĂ...

Pentru ca cercul să se poată roti, pentru ca paginile cărții de față să dobîndească O ALTĂ LUMINĂ, mi-am dorit chiar de la începutul ei "o altfel de încheiere...". Cu acest gînd, pînă în ultima clipă am aşteptat CEVA, cerînd "intuiției" să se deschidă aşa cum ea ştie, pentru ca acel special aşteptat să se petreacă.

Întîmplarea a vrut, însă, ca lucrurile să se (dez)lege altfel. De undeva, din lume, pe canalul care acum parcă pe toți ne leagă, prin INTERNET, am primit – chiar în momentul în care cartea părea a fi încheiată – un tulburător document: semne de peste milenii, semne de cuprinzătoare înțelegere...

Ca atare, nici o clipă nu am pregetat să le folosesc pe acestea drept cuvinte / semne distinctive ale unei "alte cărți despre semne". Aceasta, pentru a ne reaminti încă o dată ceea ce înaintea noastră pare-se că se ştia prea bine:

> "*Cînd voi, oamenii, veți învăța că nimic în afara evoluției Sufletului nu contează, abia atunci veți fi liberi cu adevărat din robie, liberi să lucrați în armonie cu Legea.*
>
> *Află, omule, că trebuie să țintești spre perfecțiune, căci doar aşa îți vei atinge scopul. Deşi ar trebui să ştii că nimic nu e perfect, totuşi [perfecțiunea] ar trebui să fie ținta şi scopul tău*".

Tăblițele de Smarald ale lui Thoth, ATLANTUL.

Iată o altă CARTE DE ÎNȚELEPCIUNE a omenirii, ale cărei SEMNE se cuvin pătrunse, acum, din nou. Iată de ce, între altele, SEMIOTICA.

Dar din dar, prin pagini de regăsită poveste, copiilor din inima noastră, LUMINĂ...

Traian D. Stănciulescu

1 iunie 2004, Iaşi

BIBLIOGRAFIE[86]

Afloroaei, Ştefan, *Întîmplare şi destin*, Institutul European Iaşi, 1993.

Al-George, Sergiu, *Arhaic şi universal*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1981.

Al-George, Sergiu, *Limbă şi gîndire în cultura indiană. Introducere în semiologia indiană*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976.

Allier, Raoul, *Le non civilisé et nous*, Payot, Paris, 1927.

Apostol, Pavel (1968), *Cibernetică, cunoaştere, acțiune*, Editura Politică, Bucureşti.

Apostol, Pavel (1968), *Cibernetică, cunoaştere, acțiune*, Editura Politică, Bucureşti.

Aristotel, *Organon. De interpretatione*, vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957.

Augustin, *De dialectica*, Editura Humanitas, traducere, note şi comentarii de Eugen Munteanu, Bucureşti, 1991.

Avalle, Silvio d', *Modele semiologice în Comedia lui Dante*, Editura Univers, Bucureşti, 1979.

Bally, Charles, *Arbitraire du signe. Valeur et signification*, în “La Français Moderne”, nr. 8, 1940.

Barthes, Roland, *Éléments de sémiologie*,în “Communications”, nr. 4, 1964.

Barthes, Roland, *Systeme de la mode*, Seuil, Paris, 1967.

Barthes, Roland, *Romanul scriiturii. Antologie*, Editura Univers, Bucureşti, 1987.

Belous, Vitalie, *Inventica*, Editura “Gh. Asachi”, Iaşi, 1992.

[86] Din rațiuni metodologice şi de strategie informațională – respectiv de a avea o imagine cît mai completă asupra “semiozei semiotice”, aşa cum rezultă ea din studierea titlurilor menționate în lucrare, pe de o parte, de a avea un ansamblu cît mai vast de referințe asupra problematicii pe care lucrarea o propune, pe de altă parte, bibliografia consemnată cuprinde şi: (a) titlurile unor lucrări pe care autorul nu a avut posibilitatea să le consulte în mod direct, dar ale căror idei au fost utilizate prin citarea explicită a exegetului care utilizat nemijlocit; (b) titlurile unora dintre lucrările care vor fi utilizate în cel de-al doilea volum al cercetării de față, vizînd deja amintitele “fundamente ale semioticii”.

Blanché, Robert, *L'axiomatique*, PUF, Paris, 1970.

Bochenski, J. M., *The Methods of Contemporany Thought*, D. Reidel, Dordrecht, 1965.

Bogdan-Tucicov, A., Chelcea, S., Golu, M., Golu, P., Mamali, C., Pânzaru, P., *Dicţionar de psihologie socială*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

Bohm, David, *Plenitudinea lumii şi ordinea ei*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995.

Botezatu, Petre, *Semiotică şi negaţie, Orientare critică în logica modernă*, Editura Junimea, Iaşi, 1973.

Boudon, R., Besnard, Ph., Cherkaoui, M., Lécuyer, B-P. (coordonatori), *Dicţionar de sociologie*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996.

Buyssens, Eric, *Les langages et le discours*, Office de Publicité, Bruxelles, 1943.

Cârâc, Ioan, *Introducere în semantica propoziției*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1991.

Cârâc, Ioan, *Teoria şi practica semnului*, Institutul European, Iaşi, 2003.

Carpov, Maria, *Introducere în semiologia literaturii*, Editura Univers, Bucureşti, 1978.

Carpov, Maria, *Captarea semnelor*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1987.

Carpov, Maria, *Introducere* la: A. J. Greimas, *Despre sens. Eseuri semiotice*, Editura Univers, Bucureşti, 1975.

Carrol, John B., *Limbaj şi gîndire*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1979.

Cassirer, Ernst, *La philosophie des formes symboliques*, volumul 2, *La pensée mythique*, Les Éditions des Minuit, Paris, 1972.

Cazenave, Michel (ed.), *Science et symbole. Les voies de la connaissance*, Albin Michel, France-Culture, 1986.

Cezar, Radu, *Umberto Eco şi conştiinţa de sine a semioticii*, Postfaţă la: Eco, Umberto, *Tratat de semiotică generală*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982.
Champy, Ph., Étévé, Ch. (editori), *Dictionnaire encyclopédique de l'éducation*, Nathan, Paris, 1994.
Cheţan, O., Sommer, R. (coord.), *Dicţionar de filozofie*, Editura Politică, Bucureşti, 1978.
Chevaliér, Jean, Gheerbrant, Alain (coordonatori), *Dicţionar de simboluri (mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori,numere)*, volumul 1, Editura Artemis, Bucureşti, 1994.
Chirculescu, D., *Valoarea biologică a gîndirii*, Editura Cugetarea, Georgescu Delafras, Bucureşti, f. a.
Chomsky, Noam, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge (Mass.), 1965.
Clouzot, Olivier, *Enseigner autrement. Des logiques éducatives à la transparence pédagogique*, Les Editions d'organization, Paris, 1989.
Cobley, Paul, *Semiotics and Linguistic*, The Routledge Companion, London and New York, 2001.
Codoban, Aurel, *Semn şi interpretare. O introducere postmodernă în semiologie şi hermeneutică*, Dacia, Cluj-Napoca, 2000.
Constantinescu, Paul, *Sinergia, informația şi geneza sistemelor,* Editura Tehnică, Bucureşti, 1990.
Constantinescu-Dobridor, Gheorghe, *Mic dicționar de terminologie lingvistică*, Editura Albatros, Bucureşti, 1980.
Coteanu, I., Seche, L., Seche, M. (coordonatori), *Dicţionar explicativ al limbii române*, Editura Academiei, 1975.
Courtès, Jean, *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*, Hachette, Paris, 1976.
Damaschin, Ioan, *Dogmatica*, trad. de D. Fecioru, Editura Librăriei Teologice, Bucureşti, 1938.
Daniel, Constantin, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Cartea Românească, Bucureşti, 1985.

Deely, John, *Bazele semioticii*, Editura All, Bucureşti, 1997.

Deledalle, Gerard, *Teoria şi practica semnului*, în: Marcus, Solomon (coord.), *Semnificaţie şi comunicare în lumea contemporană*, Editura Politică, Bucureşti, 1985.

Didier, Julia, *Dicţionar de filosofie*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996.

Dorfles, Gillo, *Estetica mitului*, Editura Univers, Bucureşti, 1975.

Ducrot, Oswald, Schaeffer, Jean-Marie, *Noul dicţionar enciclopedic al ştiinţelor limbajului*, Editura Babel, Bucureşti, 1996.

Ducrot, Oswald, Todorov, Tzvetan, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Édition du Seuil, Paris, 1972.

Dumitriu, Anton, *Istoria logicii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1975.

Eco, Umberto, *La structure absente*, Mercure de France, Paris, 1972.

Eco, Umberto, *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee*, Bompiani, Milano, 1972.

Eco, Umberto, *Il segno*, ESEDI, Milano, 1973.

Eco, Umberto, *Tratat de semiotică generală*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982.

Eco, Umberto, *Lector in fabula*, Editura Univers, Bucureşti, 1991.

Eco, Umberto, *În căutarea limbii perfecte*, Polirom, Iaşi, 2002.

Eco, Umberto, *Kant şi ornitorincul*, Editura Pontica, Constanța, 2002.

Eco, Umberto, *O teorie a semioticii*, Editura Meridiane, Bucureşti, 2003.

Eliade, Mircea, *Fragmentarium*, Editura Destin, Deva, 1990.

Enescu, Gheorghe, *Dicţionar de logică*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985.

Evseev, Ivan, *Cuvînt-simbol-mit*, Editura Facla, Timişoara, 1983.

Flew, Antony, *Dicţionar de filozofie şi logică*, Humanitas, Bucureşti, 1996.

Forke, Alfred, *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*, Hamburg, 1964.

Frenkian, Aram, *Scrieri filosofice*, volumul 1, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

Gorgos, Constantin (coordonator), *Dicţionar enciclopedic de psihiatrie*, volumul 4, Editura Medicală, Bucureşti, 1992.

Granet, Marcel, *La pensée chinoise*, Payot, Paris, 1934.

Greenberg, Joseph, *Essays in linguistics*, Chicago, 1957.

Greimas, A. J., *Du sens*, Paris, Seuil, 1970 (tr. rom., *Despre sens. Eseuri semiotice*, Editura Univers, Bucureşti, 1975).

Greimas, A. J., *Une problème de sémiotique narrative: les objets de valeur*, "Langages", nr. 31, 1973, Librairie Marcel Didier, Librairie Larousse, Paris, 1973.

Guiraud, Pierre, *La sémiologie*, în *Le langage*, P.U.F., Paris, 1973.

Hjelmslev, Louis, *Prolegomena to a Theory of Language* [1943], University of Wisconsin, 1961.

Hjelmslev, Louis, *Prolégomènes à une théorie du langage*, Minuit, Paris, 1963.

Ioan, Petru, *Curs de analiza logică a limbajului*, Universitatea "Al. I. Cuza", Iaşi, 1973.

Ioan, Petru, *Adevăr şi performanţă. Pretexte şi contexte semio-logice*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1987.

Ioan, Petru, *Logic and Dialectics*, "Al. I. Cuza" University Press, Iaşi, 1990.

Ioan, Petru, *Educaţie şi creaţie în perspectiva unei logici "situaţionale"*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1995.

Ionescu, Emil, *Manual de lingvistică generală*, Editura All, Bucureşti, 1993.

Ivănescu, Gheorghe, *Domeniul şi limitele semanticii*, în I. Coteanu, L. Wald (coord.), *Semantică şi semiotică*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

Jakobson, Roman, *Le language commun des linguistes et des anthropologues* (1952), în *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963.
Jakobson, Roman, *Essais de linguistique générale*, Payot, Paris, 1963.
Jakobson, Roman, *Le language en relation avec les autres sistèmes de communication* (1968), în *Essais de linguistique générale*, II, Paris, Minuit, 1973.
Kotarbinski, Tadeusz, *Tratat despre lucrul bine făcut*, Editura Politică, Bucureşti, 1976.
Krampen, Martin, *Saussure şi dezvoltarea semiologiei*, în: Marcus, Solomon (coord.), *Semnificaţie şi comunicare în lumea contemporană*, Editura Politică, Bucureşti, 1985.
Krampen, Martin, *Survey on current work in semiology of architecture*, Lucrările Primului Congres al Asociaţiei Internaţionale de Semiotică, Milano, 1974.
Kristeva, Julia, *Problèmes de la structuration en texte*, în: *La nouvelle critique*, Colloque de Cluny, 1968.
Lasswell, Harold D., *The Communication of Ideas: A Book of Reading* Ed. Lyman Bryson, New York, 1948.
Lasswell, Harold D., *The Structure and Function of Communication in Society*, în: W. Schramm, *Mass Communication*, Urbana II, University of Illinois Press, 1960. Lévy-Bruhl,
Lucien, *La mentalité primitive*, Alcan, Paris, 1927a.
Lévy-Bruhl, Lucien, *L'Ame primitive*, Alcan, Paris, 1927b.
Lévy-Bruhl, Lucien, *Les fonctions mentales dans les societé inferieures*, Alcan, Paris, 1928.
Lotman, I., *Studii de tipologie a culturii*, Editura Univers, Bucureşti, 1974.
Lundberg, G.A., Schrag, C.C., Larsen, O.W., *Sociology*, Free Press, New York, 1954.

Lupasco, Stéphane, *L'homme et ses trois éthiques*, avec la collaboration de Solange de Mailly et Basarab Nicolescu, Le Rocher, Paris, 1986.

Lupaşcu, Ştefan, *Logica dinamică a contradictoriului*, Editura Politică, Bucureşti, 1982.

Marcu, Florin, Maneca, Constant, *Dicţionar de neologisme*, ediţia a III-a, Editura Academiei, Bucureşti, 1978.

Marcus, Solomon (coord.), *Semnificaţie şi comunicare în lumea contemporană*, Editura Politică, Bucureşti, 1985.

Marcus, Solomon, *Provocarea ştiinţei*, Editura Politică, Bucureşti, 1988.

Marcus, Solomon, *Problema simbolului*, în "Studii şi cercetări lingvistice", XXXI, nr. 5, Bucureşti, 1980.

Mare, V. (1991), *Mecanismele neurofiziologice ale activității psihice,* în: I. Radu (coordonator), *Introducere în psihologia contemporan ,* Editura Sincron, Cluj-Napoca.

Martinet, André, *Elemente de lingvistică generală*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970.

Mead, Herbert, *L'Esprit, le Soi et la Societé*, Presses Universitaires de France, Paris, 1965.

Metz, Christian, *Les sémiotiques ou sémies*, "Communications", 7, 1966.

Miclău, Paul, Marcus, Solomon, "*Sémiotique roumaine*", Universitatea Bucureşti, 1981.

Miclău, Paul, *Semiotică lingvistică*, Editura Facla, Timişoara, 1977.

Mincu, Marin, *Prefaţă* la Silvio d'Avalle, *Modele semiologice în Comedia lui Dante*, Editura Univers, Bucureşti, 1979.

Morretta, Angelo, *Cuvîntul şi Tăcerea*, Editura Tehnică, Bucureşti, 1994.

Morris, Charles, *Foundations of the Theory of Signs*, The University of Chicago Press, 1938.

Mounin, Georges, *Introduction à la sémiologie*, Minuit, Paris, 1970.

Munteanu, Eugen, *Note şi comentarii*, la: Augustin, *De dialectica*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991.

Needham, Joseph, *Science and civilisation in China*, vol. 2, Cambridge, 1969.

Niculescu, Radu, *Sensurile "morfologiei basmului"*, *Introducere* la: Vladimir Propp, *Morfologia basmului*, Editura Univers, Bucureşti, l970,

Oehler, Klaus, *Compendiu al semioticii lui Peirce*, în Marcus, Solomon (coord.), *Semnificaţie şi comunicare în lumea contemporană*, Editura Politică, Bucureşti, 1990.

Ogden, C. K., Richards, I. A., *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, ediţia 1, London, 1923, ediţia a 3-a, London, 1936.

Pânzaru, Ioan, *Prefaţă* la: Claude Bremond, *Logica povestirii*, Editura Univers, Bucureşti, l98l.

Parret, Herman, *Peirce and Hjelmslev: The Two Semiotics*, în "Language Sciences", 6.2., 1984.

Peirce, Charles, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Ch. Harshorne, Paul Weiss, (editori), Harward University Press, Cambridge, 1931-9935.

Peirce, Charles, *Écrits sur le signe*, resemblés, traduits et comentée par Gérard Deladalle, Éditions du Seuils, Paris, 1978.

Peirce, Charles, *Semnificaţie şi acţiune*, antologie realizată de Delia Marga şi Andrei Marga, Editura Humanitas, Bucureşti, l990.

Plett, Heinrich, *Ştiinţa textului şi analiza de text*, Editura Univers, Bucureşti, 1984.

Poinsot, John, *Tractatus de Signis. The Semiotic of John Poinsot*, J. Deely, R.A.Powell (eds.), University of California Press, Berkely, 1985.

Popescu-Neveanu, Paul, *Dicţionar de psihologie*, Editura Albatros, Bucureşti, 1978.

Popper, Karl R., *Logica cercetării*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

Posner, Roland, *Charles Morris şi fundamentarea comportamental-teoretică a semioticii*, în: [Marcus, 1985: 85-112].

Prieto, Luis, *La sémiologie*, în *Le langage*, Gallimard, Paris, 1968.

Prieto, Luis, *Messages et signaux*, Paris, P.U.F., 1966.

Restian, Adrian, *Homo Ciberneticus*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

Rey-Debove, Josette (ed.), *Le Robert quotidien*, Dictionnares Le Robert, Paris, 1996.

Rossi-Landi, Ferrucci, *Introducere în semioză*, în Marcus, Solomon (coord.), *Semnificaţie şi comunicare în lumea contemporană*, Editura Politică, Bucureşti, 1990.

Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano, 1973.

Rovenţa-Frumuşani, Daniela, *Semiotica discursului ştiinţific*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1995.

Rovenţa-Frumuşani, Daniela, *Semiotică, societate, cultură*, Institutul European, Iaşi, 1999.

Săhleanu, Victor, *Ştiinţa şi filozofia informaţiei*, Editura Politică, Bucureşti, 1972.

Săhleanu, Victor, *Ştiinţa şi filozofia informaţiei*, Editura Politică, Bucureşti, 1972.

Săhleanu, Victor, *De la magie la experimentul ştiinţific*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978.

Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1975, *Curs de lingvistică generală*, Editura Polirom, Iaşi, 1998.

Savan, David, "Skeptics", în: Th. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, Mouton, Berlin, 1986.

Scânteie, Mihaela, *Introducere în semiotică*, Editura Pygmalion, Piteşti, 1996.

Schaff, Adam, *Introducere în semantică*, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1966.

Schaff, Adam, *Langage et connaissance*, Éditions Antropos, Paris, 1969.

Schveiger, Paul, *O introducere în semiotică*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1984.

Sebeok, Thomas A., *The French-Swiss Connection*, în "Semiotic Scene", 1/1, 1977.

Sebeok, Thomas, A., *Ecumenicalism in Semiotics*, în: Th. Sebeok (ed.), *A perfusion of Signs*, Indiana University Press, Bloomington, 1977.

Sebeok, Thomas, *Semnele: o introducere în semiotică*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2002.

Segre, Cesare, *I segni e la critica*, Einaudi, Torino, 1970.

Sheldrake, Rupert, *A New Science of Life*, Terrrytown, N.Y., 1981.

Sillamy, Norbert, *Dicţionar de psihologie*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1966.

Sollers, Philippe, *Nivelurile semantice ale unui text modern*, în: *Pentru o teorie a textului*, Editura Univers, Bucureşti, 1980.

Stănciulescu, Traian D., *Vers une philosophie de la création*, în "Revue Roumaine de Sciences Sociales", nr. 1, 1988a.

Stănciulescu, T.D., *Creaţia ştiinţifică între logic şi istoric*, în: Petru Ioan (coord.), *Cunoaştere, eficienţă, acţiune*, Editura Politică, Bucureşti, 1988 b.

Stănciulescu, Traian D., *O cale a rațiunii către Dumnezeu ?*, Editura Timpuri, Deva, 1990.

Stănciulescu, Traian D., *Viață înaintea vieții?*, Editura Timpuri / Intercontempress, Deva / Bucureşti, 1991.

Stănciulescu, Traian D., *Despre magia limbajului mitic*, în: "Actele Colocviului Internaţional de ştiinţe ale limbajului", Suceava, 1992.

Stănciulescu, Traian D., *Repere pentru o "semio-logică" a demersului creator*, "Analele Universităţii «Al. I. Cuza» Iaşi", seria filosofie, tom XXXVIII, nr. 1-2, 1992.

Stănciulescu, Traian D., Perspectives sémiologiques sur la génèse du langage, în: Limbaje şi comunicare, Institutul European, Iaşi, 1995a.
Stănciulescu, Traian D., *Miturile creației: lecturi semiotice*, Editura Performantica, Iaşi, 1995.
Stănciulescu, Traian D., *Limbajul verbal de la competență la performanță*, în: Vitalie Belous ş.a., *Performantica – interferențe, sinergii, confluențe*, Editura Performantica, Iaşi, 1996a.
Stănciulescu, Traian D., Ipostaze ontice ale informaţiei (o abordare semiotică), în "Analele Universităţii «Al. I. Cuza» Iaşi", seria filosofie, 1996b.
Stănciulescu, Traian D., Puterea Cuvîntului, între fizică şi metafizică, Lucrările Conferinţei Naţionale de Biofizică, Minisimpozionul "Fizică şi Psihic", Cluj-Napoca, 1997d.
Stănciulescu, Traian D., Despre semnele minciunii, Studiu introductiv la: J. A. Barnes, Spre o sociologie a minciunii, Institutul European, Iaşi, 1998a.
Stănciulescu, Traian D., *Filosofia creației. Fundamente ontologice ale "devenirii creatoare"*, în: Stănciulescu, Traian D. (coordonator), Belous, Vitalie, Moraru, Ion, *Tratat de creatologie*, Editura Performantica, Iaşi, 1998b.
Stănciulescu, Traian D., *Introducere în filosofia creației umane,* Junimea, Iaşi, 1999a.
Stănciulescu, Traian D., *Les metamorphoses du mot: une approche semiotique du complexe nature-culture,* In: Walter Schmitz (editor), *Sign Processes in Complex Systems: The Proceedings of the Seventh Congress on the International Association for Semiotics Studies*, Dresda, Mouton de Gruyer, Berlin / New York, 1999b.
Stănciulescu, Traian D., *Întrebările filosofiei: strategii metodico-semiotice de depăşire a confruntărilor pentru care filosofia este piatră de încercare*, Editura Cristal-Concept, Iaşi, 2001a.
Stănciulescu, Traian D., *Les signes de la lumière (une approche transversale sur la complexité de la connaissance*), in: Semiotica 136-1/4 (pp. 295-318), 2001b.

Stănciulescu, Traian D., *On computational knowledge: a semiotic approach*, în: European Conference on Intelligent Systems and Technologies ECIT 2002, Performantica Press, Iaşi, 2002a.

Stănciulescu, Traian D., *Hierarchies of Light: Biophotonics Approach on the Body-Soul-Spirit Complex,* Inter-CONGRESS of IUAES, Tokyo, September 21-27, 2002b.

Stănciulescu, Traian D., Signs of light. A biophotonic approach to human (meta)physical fundamentals, Cristal-Concept & World Development Organization, Iasi-Geneva, 2003a.

Stănciulescu, Traian D., *Semiotics of light. An integrative approach to human archetypal roots*, Editura Cristal-Concept, Iaşi, 2003b.

Stănciulescu, Traian D., *Terapia prin lumină. Fundamente biofotonice ale medicinei complementare,* Editura Cristal-Concept, Iaşi, 2004.

Stănciulescu, Traian D., Triada semiotică în perspectiva analizei lingvistice, în volumul: Limbaje şi comunicare II, Institutul European, 1997.

Stănciulescu, Traian D., Manu, Daniela M., *Metamorfozele luminii. Biofotonica, ştiinţă a complexităţii, Editura Performantica,* Iaşi, 2001a.

Stănciulescu, Traian D., Manu, Daniela M., *Metamorfozele luminii. Introducere în teoria "laserilor biologici"*, volume II, Performantica, Iaşi, 2001b.

Stancovici, Virgil, *Filosofia informaţiei,* Editura Politică, Bucureşti, 1975.

Swiggers, Pierre, Iconicité: un coup d'oeil historiographique et méthodologique, în "Faits de langues", PUF, Paris, nr. 1/1993.

Szépe, G., Voigt, V., Alternative semiologice, în Marcus, Solomon (coord.), Semnificaţie şi comunicare în lumea contemporană, Editura Politică, Bucureşti, 1990.

Tănase, Al., O istorie a culturii în capodopere, volumul I, Editura Univers, Bucureşti, 1984.

Todorov, Tzvetan, Théorie du symbole, Editions du Seuil, Paris, 1987.

Tomaşevski, B., *Teoria literaturii. Poetica*, Univers, Bucureşti, 1973.

Vasiliu, Emanuel, *Elemente de filosofie a limbajului*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995.

Verbeke, G., *La philosophie du Signe chez les Stoiciens*, în Brunschwig, J. (ed.), *Les stoiciens et leur logique*, Gallimard, Paris, 1978.

Vlad, Carmen, *Semiotica criticii literare*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982.

Vlăduţescu, Gheorghe, *Filosofia legendelor cosmogonice româneşti*, Editura Minerva, Bucureşti, 1982.

Voltaire, *Micromegas (Poveste filosofică)*, 1752, în volumul *Candid sau optimistul*, Editura Hyperion, Chişinău, 1993.

Wald, Henri, *Dialectica simbolului*, în Coteanu, I., Wald, L. (coordonatori), *Semantică şi semiotică*, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

Wald, Henri, *Homo significans*, Editura Enciclopedică Românească, 1970.

Wald, Henri, *Structura logică a gîndirii*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1962.

Wald, Lucia, *Pagini de teorie şi istorie a lingvisticii*, All, Bucureşti, 1998.

Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Humanitas, Bucureşti, 1991.

*** DER: *Dicţionar Enciclopedic Român*, volumul IV, Editura Politică, Bucureşti, 1966.

CUPRINS

Cuprins

“ACADEMIA LUMINII”
un vis de armonizare a valorilor româneşti

SEMNELE SPIRITUALE *ale cărţilor mele nu ar fi dobîndit viaţă publică fără susţinerea unor admirabili prieteni, care şi-au apropiat puterile într-o aspiraţie unică: aceea ca VALORILE ROMÂNESCULUI să vibreze cu demnitate în lume, în armonie cu OAMENII, COSMOSUL şi DUMNEZEU.*

● ***ŞERBAN ACHIM***, director general al SC “CONSTRA” LTD, Oradea
● ***ANA ALEXA,*** director general al SC “MARCONF” SRL, Iaşi
● ***HORIA BĂRGĂU***, director general al Companiei “RICKFOR”, Oradea
● ***OVIDIU BĂRGĂU***, director general al SC “ORFOREST” SRL, Oradea
● ***DOINA-ARETY BROHY***, artist plastic, Geneva (Elveția)
● ***CRISTINA FLORICA CHIRA***, director general al SC “STEEL-PETROL” COMPANY SRL, Oradea
● ***NICOLAE CORICIUC,*** bioenergoterapeut, Brodina (Suceava)
● ***LIVIU COMĂNECI***, preşedinte al SC “EUROSAVAM” SA, Ploieşti
● ***VIKTOR, GALIA, KONSTANTIN MELNIK***, bioenergoterapeuți, Suceava
● ***ANGELA FOSTER***, consul onorific al ROMÂNIEI în Monaco
● ***OCTAVIAN GHEORGHIU***, director general al ADMINISTRAȚIEI FLUVIALE A Dunării de Jos, Galați
● ***ARTEMIZA IVANCIUC,*** director al REGISTRULUI CAMEREI DE COMERȚ, Suceava
● ***LIVIU LUCA***, director general al companiei SC “EUROBETON” SA, Oradea
● ***JOHANN MÜLLER-DRAGOMAN***, director al INSTITUTULUI PRIVAT DE BIOENERGETICĂ, Nürnberg (Germania)
● ***VIOREL NUȚU***, director general al SC “GENERAL-CONSTRUCT” SA, Suceava
● ***MARCEL CLAUDIU OLTEANU***, preşedinte al WORLD DEVELOPMENT ORGANIZATION, Geneva
● ***MARIA & MARIUS PETRARIU*****,** manageri ai SC “PIM COMPANY” SRL, Iaşi
● ***LESLIE D. POPA,*** manager al SC “LIGNUM VITAE” SRL, Cluj-Napoca
● ***CHRISTIAN POPESCU***, preşedinte al “GALAXY MEDIA GROUP” & “MONTE CRISTO MOBILI”, Chur (Elveția)
● ***ELENA POPESCU***, director al CABINETULUI DE AVOCATURĂ “EP”, Sibiu
● ***LIANA TĂNASE*****,** director al Agenţiei de Turism “BUSINESS JET”, Arad
● ***REMUS TĂNASE*****,** preşedinte al Asociaţiei Naţionale pentru Terapii Complementare din România (ANATECOR), Arad.

Simbolic, prin permanentul suport al tuturor prietenilor amintiți sau nu în această carte, toate VALORILE UMANE – Iubirea, Pacea, Adevărul, Dreptatea, Acțiunea, Prosperitatea, Frumusețea, Puterea, Creativitatea, Înțelepciunea, Credința , Sănătatea – au fost corelate sub aspirația unei unificatoare ACADEMII A LUMINII**.**

Bun de tipar: 1 Iunie 2004
Editura PERFORMANTICA Iaşi
==================================
Tipărit la S.C. PIM S.R.L.
TIPARUL DIGITAL
Şoseaua Ştefan cel Mare, 11, Iaşi
Tel / Fax: 0231-212740